

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٣٨٩

٠٠٢٣٩٦



٣٨٩

الحمد لله

بين المعزلة وأهل السنة

لمنيل درجة الماجستير
إعداد

عبد المحمّد بن عبد الله النّبي

إشراف
الدكتور محمد صالح المنجد

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكـر وتقد ير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا

محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وبعد :

فاني أشكر المسئولين بجامعة أم القرى الذين هيعوا لي ولزملائي فرصة الانتساب
بهذه الجامعة والمناخ الصالح للبحث .

وأقدم بجزيل شكري الى أستاذي الكبير الدكتور كمال محمد هاشم نجا
الذي أولاني عناية تامة بالنصح والتوجيه طوال مدة الاشراف ، وبذل مجهودا
مقدرا في ارشادي وتوجيهي حتى وصلت بالبحث الى هذا المستوى ، فقد
كان حفظه الله - واسع الفكر ، غزير العلم ، رحب الصدر لم يقتصر لقائي معه على
ساعات الاشراف المخصصة ، بل كان يستقبلني في منزله ، فله مني كل شكر
وتقد ير .

كما أقدم بالشكر الى المسئولين بمركز البحث العلمي والمكتبة المركزية
بهذه الجامعة على حسن تعاونهم .

كما لا يفوتني أن أشكر السيد أمين مخطوطات دار الكتب المصرية بالقاهرة
لما قدمه لي من مساعدة مشكورة في تيسير الاطلاع على المخطوطات التي تتعلق
بالبحث . والى المسئولين بجامعة أم درمان الاسلامية بالسودان كل شكري
وتقديري لما وجدته من عناية فائقة منهم .

وأخيرا الى كل من أرشدني نصحا أو توجيهيا أو اعارة كتاب الشكر والتقدير .
والله نسأل أن يجنبنا الخطأ ويهدينا سواء السبيل .

الحقد مئة

الحمد لله الذى اقام دينه على اثبت الاسس واقواها ، وجعل الاسلام
الدين الصالح لبناء المجتمعات الانسانية على اتمن القواعد واحسن المبادئ
سيحانه وتعالى بيده ملكوت كل شىء وهو الجود لكل شىء ولا يخرج عن ملكه
شىء ، وفعله كله حسن بحقائق الحق والواعية الناضجة التى تدرك الفرق
الهائل واليهون الشاسع بين الخالق والمخلوق ، فلا تقيس افعاله تعالى
بافعال عباده ، ولا تغفلوا فتوقع الانسان العاجز الى مرتبة الاله الفنى .
فسبحان من تنزه عن كل نقص وكل قبيح .

وأصله وأسلم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين الداعي للحسن
برسالته والمؤكد له صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه المهتدين إلى حسن
اليقين وسلم .

• وید

فقد وقع اختياري على موضوع من أدق الموضوعات الفكرية ، فأعانتني الله على الكتابة فيه ، ويسر لي ما بذلت من جهد لبحثه ، ومحاربة كشف معالجه .

وهذا الموضوع هو الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة . وتزداد أهمية هذا الموضوع بأن جعل من مباحث أفعال الباري تعالى ، فجميع أفعاله تعالى حسنة اتفاقا . (١)

(١) اذا أردت مزيد بحث من أن جميع أفعاله حسنه وفي عدم نسبة الشر اليه

والأسباب التي جعلتني اختار هذا الموضوع كثيرة فمنها :

أولاً :

أنى وجدت كثيراً من الباحثين فى العقيدة يتجنبون اختيار مثل هذه الموضوعات محللين ذلك بأن هذه مسألة كثر فيها الجدل ، فالخروج منها بنتيجة صعب وشاق وغير مضمون . فعجبت لهذه المحلل الواهية ، فصممت على اختيار هذا الموضوع ، ومضيت فى الطريق مسلحاً بالصبر مستعيناً بالله ، وبالصبر والأناة وصلت الى ما أقصد .

ثانياً :

ان الدارس لمسئلة الحسن والقبح العقليين - يرى ان العلماء قد أكثروا الكلام فى هذا الأصل ، وشعبوا فيه مناخى الجدل ، وطال القول فى أصل الدعوى - حتى أصبح الخلاف فى الجليل والحقير ، ودارت بينهم معارك فكرية حامية ، فكل واحد يحاول أن ينصر رأيه بأدلة يسوقها ليقوى حجته ، ويدحض حجة غيره ، مما جعل الأمر يخطط على كثير من الباحثين فلا يميز الحق من الباطل ، فمثلاً نجد الأشاعرة يقولون - ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان ، والملاءمة والمنافرة يدرك بالحقل ، ومع ذلك يخالفون المعتزلة فى قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وان الحقل قد يدرك ما فى الأفعال من

== تعالى فعليك الرجوع الى مخطوطة : رسالة فى عدم نسبة الشر الى

الله تأليف العلامة احمد بن سليمان مفتى الثقلين . مخطوطه بمكتبة

الازهر تحت رقم ٢١١ مجاميع علم الكلام .

حسن وقبح حتى ولو لم يرد شر .

والسلف يثبتون أن الأفعال في أنفسهم إما حسنة وإما قبيحة ، ويقولون
مع ذلك لا يقع الحذاب إلا بعد إرسال الرسل .

فهذه المسئلة حيرت كثيرا من المفكرين الأمر الذي دفعني إلى الموازنة
بين الآراء المختلفة ومناقشة أدلة كل فريق وصولا إلى الحق في هذه المسئلة .

خطة البحث :

هذا وقد قسمت الموضوع إلى :-

تمهيد وبابين وخمسة فصول .

أما التمهيد فقد ذكرت فيه معاني الحسن والقبح لغة واصطلاحا ، كما
حررت فيه محل النزاع بين المذاهب المختلفة ، وبينت أن المعنى المتنازع فيه
هو كون الشيء متعلق بالمدح في الحاضر والثواب في الآجل ، ومتعلق بالذم
في الحاضر والعقاب في الآجل .

فيرى الأشاعرة أن الحسن والقبح بهذا المعنى شرعيان .
والمعتزلة يرون أنهما عقليان قد يدركان بالمقل إن كانا ثابتين للأفعال في
أنفسهم . . . وقد تبين المعتزلة السلف في هذا .

أما الباب الأول :

فقسمته إلى فصلين :

الفصل الأول :

ذكرت فيه أدلة المعتزلة مع بيان ما ورد فيها من مناقشة .

الفصل الثاني :

ذكرت فيه الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله تعالى ، وبينت فيه أنه لا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه على نفسه تفضلا منه تعالى بعد مناقشة المعتزلة تفصيلا .

وأما الباب الثاني :

فقد قسمته الى ثلاث فصول :

الفصل الأول :

سقت فيه أدلة الأشاعرة ومناقشتها .

الفصل الثاني :

في أدلة الحائريّة مع بيان ما ورد فيها من نقاش .

الفصل الثالث :

في أدلة السلفيين .

وأخيرا ذكرت خاتمة تشتمل على أهم النتائج التي توصلت اليها من البحث .
ثم مراجع البحث وفهرس آيات القرآن التي وردت فيه وآخر خاصا بالأحاديث

وفيرا للاعلام

النبوية / وأخيرا محتويات الرسالة .

وهمـد

فاني استسمح القارئ الكريم اذا ما وجد في عظمي هذا تقصيرا ، فبحر العلم
لا قرار له ، والساحل بعيد والجهد قليل ، وما أحسن ما قال المصنف
الأصفهاني :

" اني رأيت انه لا يكتب انسان كتابا في يوم الا قال في غده : لو غير هذا
لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو
ترك هذا لكان أجمل وهذا من اعظم الحبر وهو دليل على استيلاء النفس
على جبهة البشر " .

التمهيد

في معاني الحسن والفصح
لغة وأصطلاحاً
وتحريه محل النزاع فيهما بين المذاهب

الحسن والقبح لفظة

الحسن ضد القبح ونقيضه ^(١) وهو بالضم للجمال .

وقال الأصمعي : الحسن في العيين والجمال في الأنف .

أما الحسن بفتح الحاء .

فقال الراغب : الحسن عبارة عن كل مستحسن من جهة العقل ، ومستحسن

من جهة الهوى ، ومستحسن من جهة الجنس . ^(٢)

وأصل قولهم شيء حسن حسين لأنه من حسن يحسن - كما قالوا : عظم فهو

عظيم ، وكرم فهو كريم ، ثم غلب الفعيل فعال ثم فعال إذا بولع في نعمته ،

فقالوا : حسين وحسان وحسان وجمع الحسناء من النساء حسان . ^(٣)

(والقبح ضد الحسن) يكون في الصورة والفعل (وفتح قبح ككرم) يقبح (قبحا)

بالضم (وقبحا) بالفتح (وقباحا) كغراب (وقبوحا) كعمود (وقباحة)

كسحابة (قبوحة) بالضم (فهو قبيح من) قوم (قباح وقباحي و) امرأة

(قبحي وقبيحة من) نسوة (قبايح وقباح وقبحه الله) قبحا وقبوحا أقصاه

و (نجاه) واعداه (عن الخير) كله - وفي القرآن " وأتبعناهم في هذه الدنيا

لعنة وهم القيامة هم من المقبوحين " ^(٤) أي المبغدين عن كل خير . ومن

(١) لسان العرب المحيط - ابن منظور - المجلد الأول ص ٦٣٨ .

(٢) تاج الحروس - الزبيدي - المجلد التاسع ص ١٢٥ والستان ص ٥١٤ .

(٣) لسان العرب المحيط ص ٦٣٨ .

(٤) القصص آية ٤٢ .

ابن عباس رضي الله عنهما أي من ذوى صور قبيحة (فهو مقبح) . (١)

وقال الأزهري : هو نقيض الحسن عام فى كل شىء ، وفى الحديث :

لا تقبحوا الوجه محناه - لا تقولوا انه قبيح فان الله مصوره وقد أحسن كل شىء خلقه . وقيل أى لا تقولوا قبح الله وجه فلان . (٢)

(١) تاج العروس - المجلد الثانى ص ٢٠١ .

(٢) لسان العرب المحيط - المجلد الثالث ص ٥ .

الحسن والقبح اصطلاحاً

الحسن بفتح الحاء يراد به : ما أذن فيه الشرع اما بإيجابه والمنع من تركه وهو الواجب ، واما بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب ، واما بإباحته وهو المباح . فالحسن يشمل الواجب ، والمندوب ، والمباح .

والقبح : ما لم يأذن فيه الشارع فهو ما نهى الله عنه . نهى تحريم أو كراهة فيشمل المعصية والمكروه . (١)

وفعل البهائم لا يوصف بحسن ولا قبح - وفعل الصبي مختلف فيه ، وفعل الله حسن باتفاق . (٢) وان اختلف القول في تعليل حسنه .

فقال الأشاعرة : (٣)

فعله حسن لأنه المالك على الإطلاق فيتصرف في ملكه كيفما يشاء .

(١) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٨١ وطوالع الأنظار ص ١٩٥ .

(٢) المواقف ج ٨ ص ١٨١ .

(٣) الأشاعرة هم أتباع أبي الحسن الأشعري شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين . ولد بالبصرة سنة ستين ومائتين هجرية والمتوفى فنى بغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة - وقد كان من المعتزلة - أعزذ المذهب عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة وقد أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة اماماً ولما تبين له فساد مذهبهم مال الى مذهب أهل السنة وما كان عليه الصحابة والتابعون - ورد على المعتزلة وبين فساد مذهبهم . طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٤٧ .

وقالت المعتزلة : (١)

بل لأنه لا يفعل الا ما هو حسن في نفسه فلا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه . وإذا كان عالما بقبح القبيح فلا يمكن أن يفعله .
وفى هذا يقول القاضي عبد الجبار : (٢)

(اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله تعالى الحسن لما بيناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح ، وبيننا أن الفعل الذي لا مدخل له في الحسن والقبح ، لا يصح عليه تعالى ، فاذن يجب في كل أفعاله أنه حسن) . (٣)

ويقول في شرح الأصول الخمسة :

(هو أنه تعالى عالم بقبح القبيح ، ومستغن عنه ، عالم باستغنائه عنه ، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه) . (٤)

(١) المعتزلة هم أتباع واصل بن عطاء الذي تتلمذ على شيعة الحسن البصري لكن اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ، وقالت الجماعة انهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل عن الفريقين . وقال ان الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ومنزلته وسط فاعتزل مجلس الحسن ، وقد كانوا اجراً الفرق على تحليل أعمال الصحابة ونقد هم مات شيخهم سنة واحد وثمانين ومائة هجرية .

(٢) هو عبد الجبار احمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٤ قاضي قضاة الري وأعمالها وأعظم شيوخ الاعتزال في عصره ، وله مصنفات كثيرة في أصول الفقه وغيرها ، والمعتزلة يلقبونه بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على أحد سواه . ابن الاثير ج ٩ ص ٢٣٥ وشد رات الذ هب ج ٣ ص ٢٠١ - ٢٠٢ . (٣) المغنى ج ١٤ ص ٥٣ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٢ .

وعرف الشهرستاني^(١) الحسن والقبح فقال :-

الحسن : " ما أثنى الشارع على فعله . والقبح : ما ورد الشرع بدم فاعله^(٢) " .
فعلى هذا التعريف لا يكون المباح حسنا ولا قبيحا - لأن الشارع لا يثنى على
فاعل المباح كما لا يذمه .

فالشهرستاني أثبت واسطة بين الحسن والقبح بخلاف ما سبق ، إذ المباح
داخل في الحسن لكونه مأذونا فيه .

ومن هنا نرى أن المعاني الاصطلاحية ملاحظ فيها المعنى اللغوي ، وذلك على ما سيأتي
أن ما يلائم الغرض جميل عند صاحب هذا الغرض ، وضده وهو ما يخالف غرضه
قبيح عنده ، وأيضا إذا كان الفعل صفة كمال كان حسنا ، وإذا كان صفة نقص
كان قبيحا ، وما يترتب عليه المدح عاجلا والثواب أجل جميل وضده قبيح .

ذلك أن الحسن والقبح لا يختصان بالمحسوس بل يقالان على المعاني
أيضا ، فيقال - فعل حسن وفعل قبيح - ورأى حسن ، ورأى قبيح كما يقال وجهه
حسن ووجه قبيح .

(١) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني -

المؤلف المشهور ولد ببلدة شهرستان الواقعة في شمال خراسان
سنة تسع وسبعين وأربعمائة والمتوفى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة
هجيرية وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام .

الوافي ٢٧٨/٣ وطبقات السبكي ٧٨/٤ .

(٢) نهاية الاقدام ص ٣٧٠ .

معاني الحسن والقبح وتحريم محل النزاع

والحسن والقبح يطلقان على معان ثلاث :-

المعنى الاول : ملائمة الفرض ومنافرته .

فمعنى كون الفعل حسنا أنه ملائم للفرض ومعنى كونه قبيحا أنه منافره .

وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى ، بالمصلحة والمفسدة ، فيقال :

الحسن ما فيه مصلحة ، والقبح ما فيه مفسدة ، وما غلا عنهما لا يكون شيئا منهما .

والحسن والقبح بهذا المعنى أمران اعتباريان يختلفان باختلاف

الأشخاص ، فقد يحسن فعل بالنسبة لشخص لكونه موافقا لفرضه بينما يكون

هذا الفعل نفسه قبيحا بالنسبة لغيره ، اذا كان لا يلائم غرضه كما في قتل

واحد من الناس فهو حسن عند عدو والمقتول وقبيح عند صديقه ، ولو كان كل

منهما صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأصدقائه .

وتما يختلفان بحسب الأشخاص فقد يختلفان بحسب الأوقات بالنسبة

لشخص واحد ، فقد يكون الفعل الواحد حسنا في وقت وقبيحا في وقت آخر

اذا كان يلائم الفرض في أحد الوقتين دون الآخر كالأكل عند الجوع وعند

الشبع .

المعنى الثاني :

وقد يراد بالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة

نقصان كالعلم والجهل . فيقال : العلم حسن بمعنى أنه لمن اتصف به كمال
وارتفاع شأن وطول مدة . ويقال : الجهل قبيح بمعنى أنه لمن اتصف به
نقصان وانخفاض حال .

والمعنى الأول والثاني محل اتفاق بين علماء الكلام في أنهما أمران
عقليان يدركهما العقل حتى ولو لم يرد الشرع فكون الفعل ملائماً للفرض أو
منافراً له أمر مستقل العقل بإدراكه ، كما أن كون الصفة صفة كمال أو نقص أمر
ثابت للصفات في أنفسهما مستقل العقل بإدراكه ولا تعلق له بالشرع . (١)

هذا وشيخ الاسلام ابن تيمية يرى - أن كون الصفة صفة كمال أو نقص
يرجعان الى المعنى الأول - الملائمة والمنافرة . يقول في ذلك :
" ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقبح وادعى الاتفاق عليه ، وهو كون
الفعل صفة كمال أو صفة نقص . وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين
في هذه المسألة ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذوه عن الفلاسفة -
والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول ، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان
ببعض الأفعال هو يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم ، فالنفس
تلتذ بما هو كمال لها وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص الى الملائمة
والمنافرة " . (٢)

(١) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٠٤ .

المعنى الثالث :

كون الفعل بحيث يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل وتكونه بحيث يتعلق به الذم والعقاب آجلا والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصى ، فالحسن على هذا ما يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل ، والقبح ما يتعلق به الذم والعقاب فى العاجل والآجل ، وما لا يتعلق به شئ منهما فهو خارج عن الحسن والقبح . (١)

والحسن والقبح بهذا المعنى هو محل النزاع بين المذاهب .

فالأشياء :

منعوا أن يكون بهذا المعنى عقليا بمعنى أن العقل قد يستقيل بادراك أن الفعل يكون مناط الثواب أو العقاب . وذلك لأن الأفعال سواسية فى أنفسها ، ليس شئ منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه ، فتعلق المدح والثواب والذم والعقاب بأفعال المكلفين تابع لأمر الشارع ونهيه .

فالذى يرد الأمر به حسن ، بمعنى أن فاعله يمدح ومثاب عليه ، وما نهى الشارع عنه يكون قبيحا ، بمعنى أن الفاعل يذم ويعاقب على الترك ، وذلك حسن غير أن يكون للفعل فى ذاته جهة محسنة أو مقبحة ومن غير أن يكون حسنه وقبحه بحسب جهاته واعتبارات ، حتى لو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما

(١) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٢ - ١٨٣ والأربعين فى اصول الدين

حسنه كان ذلك جائزا ، فالحسن والقبح بهذا المعنى - لا مجال للمعقل
فى ادراكه قبل ورود الشرع ان كان طريق اثباته هو الشرع. (١)

وعلى هذا فالمعقل عند الأشاعرة لا يمكنه أن يدرك حكم الله فى أفعال
المكلفين الا بواسطة الرسل وانزال الكتب فمن لم تبلغه دعوة رسول فليس
بمكلف بفعل شئ أو تركه ، فلا يثاب أحد أو يعاقب على فعل شئ أو تركه
الا بعد العلم عن طريق الرسل ، ولا فرق فى ذلك بين الأصول المتعلقة
بالحقائق من الايمان بالله والكفر به ، وبين تلك الفروع التى تتعلق بأفعال
المكلفين فهو لا الذين لم تبلغهم دعوة رسول ناجون من عذاب الله تعالى
مهما فعلوا من أمور تبين بعد ذلك واعتبرها الشارع اثما ورتب على فعلها
العقاب . (٢)

وأما المعتزلة :

فانهم يقولون : للفعل فى نفسه جهة محسنة مقتضية استحقاق فاعله
مدحا وثوابا مع قطع النظر عن الشرع أو جهة مقبحة تقتضى استحقاق فاعله ذمما
وعقابا ويمكن للمعقل ادراك حسن بعض الأفعال وقبح بعضها من غير حاجة
الى الشرع . (٣)

-
- (١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ والارشاد ص ٢٥٨ .
(٢) انظر شرح المسامرة ص ١٩٢ .
(٣) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٤ ورسالة فى الحسن والقبح - للقاضى
محمد منصور الياضى الحنفى ص ٤ - ٥ - ٦ - ٧ . وقد حوت تحرير
النزاع بين أهل السنة والمعتزلة .

اختلاف المعتزلة في الجهة المحسنة والمقبحة

الثابت عند المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان ، وللافعال في أنفسها
يقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدح الفاعل وثوابه ، وأوجهة مقبحة
تقتضي نداما وعقابا غير أنهم لم يتفقوا على هذه الجهة .

فذهب الأوائل^(١) منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذاتها لا لصفات
فيها تقتضي الحسن والقبح .

وذهب بعض المعتزلة^(٢) إلى القول بأن في الفعل صفة حقيقية توجب
حسنه أو قبحه وليس لذاته كما قال الأوائل .

وذهب أبو الحسين البصري^(٣) من متأخريهم إلى إثبات صفة في القبيح
تقتضي قبحه دون الحسن فيكفي في حسن الفعل عنده انتفاء الصفة المقبحة
والى هذا القول كان يميل القاضي عبد الجبار .

(١) أمثال أبو الهذيل العلاف وغيره .

(٢) هذا البعض هم الذين جاءوا بعد الأوائل .

(٣) أبو الحسين البصري - هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتكلم
على مذهب المعتزلة . وهو أحد أئمتهم الاعلام المشار اليه في هذا الفن
وكان من أذكى زمانه وله مؤلفات منها المعتمد . توفي في سنة ست
وثلاثين وأربعمائة هجرية :

ابن خلكان ج ١ ص ٦٠٩ وتاريخ بغداد ج ٣ ص ١٠٠ .

أما أبو علي الجبائي^(١) وابنه أبو هاشم^(٢) فقد هبا إلى أن حَسُن
الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف
بحسب الاعتبار كما في لظمة الميتم ، فإن كانت للتأديب فحسنة والا فهي
قبيحة كما لو كانت ظلما .^(٣)

وإدراك للعقل للجهة المحسنة أو المقبحة ليس على درجة واحدة
فمن الأفعال :

- أ - ما يدرك حسنه أو قبحه ضرورة كحسن الصدق والتابع وقبح الكذب الضار .
ب - ومنها ما يحتاج في إدراكه إلى نظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع .

(١) أبو علي الجبائي - هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن
حمدان بن أبيان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه - المعروف
بالجبائي - كان أحد أئمة المعتزلة وكان إماما في علم الكلام وله في
مدح المعتزلة مقالات مشهورة ، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري
علم الكلام - ولد الجبائي في سنة خمس وثلاثين ومائتين وتوفي سنة
ثلاث وثلاثمائة هجرية . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان المجلد
الرابع ص ٢٦٧ ونظر - طبقات المعتزلة ص ٩٤ .

(٢) أبو هاشم : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي - عالم بالكلام
من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتبعته فرقة نسبت إليه فسميت
البهشمية ولد سنة سبع وخمسين ومائتين وتوفي سنة واحد وعشرين
وثلاثمائة هجرية . ضبط الأعلام ص ٢٧ .

(٣) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٣٩ وشرح المواقف ج ٨ ص ١٨٤ .

جـ - ومنها ما لا يدرك حسنه ولا قبحه بالعقل ضرورة ولا نظرا ، ولكن يدرك
بوجود الشرع أمرا به فيعلم أن هناك جهة تحسنه كحسن صوم آخر يوم من رمضان
فلما أوجب الشارع ذلك علم أنه حسن وأن هناك جهة اقتضت حسنه . أما إذا جاء
الشارع ناهيا عنه علم أن هناك جهة مقبحة ، كصوم أول يوم من شوال - لأن
الشارع نهى عن ذلك .

فالشرح كاشف فقط عن الحسن والقبح ، ولم يعط ما كشف عن حسنه
حسنا ليس فيه ، كما أنه كاشف فقط عما خفى ادراكه من قبح صوم أول يوم من
شوال .

فيتوقف ادراك الحسن والقبح في هذا النوع على كشف الشارع ، أما
ما أدركه العقل ضرورة أو نظرا فالشرع يأتي مؤيذا لما توصل اليه العقل من
حسن أو قبح . (١)

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار :-

" اعلم أن الطريق الى معرفة أحكام هذه الأفعال من وجوب وقبح وغيرهما
هو كالطريق الى معرفة غير ذلك ولا يغلو ما أن يكون ضروريا " أو مكتسبا ،
والأصل فيه أن أحكام هذه الأفعال لا بد من أن تكون معلومة على طريق
الجملة ضرورة ، وهو الموضع الذى يقول : ان العلم بأصول المقبحات والواجبات

(١) انظر - المحيط بالتكليف ص ٢٣٤ - ٢٣٥ وشرح المواقف ج ٨ ص ١٨٣ .

والمحسنات ضروري ، وهو من جملة كمال العقل ، ولولم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً ، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى الا من هو كامل العقل ، ولا يكون كذلك الا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ، ليتوجه عليه التكليف ، وإذا ادعينا العلم الضروري بقبح هذا القبائح ، فهو في الأفعال التي تتعلق بنا ، فان فيما عدا ذلك لا يمكن دعوى الضرورة ، فعلى هذا يسقط اعتراض المجبرة في قولها : لو كان العلم بذلك ضروريا لما صح منا الخلاف لأننا لم ندّع ذلك في كل موضع ، وكيف ندعى هذا وقبح الفعل حكم من أحكامه فما لم نعلم تعلق الفعل بفاعله ، وحدوثه بحسب أحواله ضرورة ، لا يمكن أن نقضى بقبحه منه ، فلهذا صار مقصورا على أحد نادون القديم تعالى .

الى أن يقول :

والضرب الثاني أن نعلم وجه القبح ، ولكننا لا نعلم القبح الا بتأمل زائد وهذا كالكذب ، لأنه اذا حصل فيه نفع ودفعت ضرر ، فقد عرفناه كذبا ، ولكننا لا نعرفه قبيحا ، ووجه قبحه هو كونه كذبا فنحتاج الى ضرب من النظر بأن نقول : ليس الذي لأجله قبح الكذب الخالي من منفعة ودفعت مضرته الا كونه كذبا . فأما تعريضه من نفع ودفعت ضرر فقد يوجد في الصدق كما يوجد في الكذب ، والفرق بينهما معلوم في القبح والحسن فان انما يقبح لكونه كذبا فيجب في كل كذب أن يقبح .

فأما القبائح المعروفة شرعا فطريق جميعها الاستدلال لأنه لا مدخل للضرورة في شيء منها الا اذا أردنا الرد الى الأصول ، فاذا عرفنا في شيء من الأشياء أنه مفسدة بالشرع عرفنا قبحه بالعقل كما اذا عرفنا أن في شيء من الأشياء

دفعنا للضرر عرفنا وجهه عقلا " . (١)

فأمر الشارع ونهيه عند هم من مقتضيات الحسن والقبح أى أنه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه ، وإذا ورد الأمر والنهى كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته (٢) .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار :-

" وأعلم أن النهى الوارد من الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه ، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه فلا يجب أن يظن أنا قد تناقضا فى هذا الباب ، بل الفرق بيننا وبين المخالفين لأنهم جعلوه موجبا ومنعنا من ذلك وهم قصرُوا القبح على النهى ونحن قسمنا الحال فـ... المقبحات فقلنا أن فيها ما يصرف بالمقل وفيها ما يعرف بالنهى ، وقد بينا أيضا أن نهى صاحب الدار إنما يكشف عن عدم الرضا ، ولا بد من رضاه ، وهذا يفارق نهى غيره ، فلا يظن أنا قد خرجنا عما قلناه من أن النهى لا تأثير له بهذه الطريقة لو حصل العلم برضاه من دون أمر لعرفنا حسن دخولـه الدار ، ولو كان نهيه غير كاشف عن كراهته لحسن منا دخول داره " . (٣)

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) انظر فى هذا المعنى - المحيط بالتكليف ص ٢٥٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٤ .

ولزيادة الايضاح في بيان مذهب المعتزلة يقول الامام الخزالي :-

" ذهب المعتزلة الى أن الأفعال تنقسم الى حسنة وقبيحة فمنها ما يدرك
بضرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم ومعرفة حسن
الصدق النافع وقبح الكفران وإيلاء البرىء والكذب الذى لا غرض فيه ، ومنها
ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذى فيه ضرر ، وقبح الكذب الذى فيه
نفع . ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات ، وزعموا
أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء
الداعى الى الطاعة ، لكن العقل لا يستقل بدركه " . (١)

فالعقل عند هم يمكن أن ينفرد بمعرفة حكم الله فى الجملة من غير
وساطة رسله وكتبه بناءً على أن لكل فعل من الأفعال صفات تقتضى حسنه
وتعلق المدح والثواب به أو قبحه وتعلق الذم والعقاب به .

وقالوا بعد هذا ، ان حكم الله فى أفعال المكلفين هو على مقتضى
ذلك الحسن أو القبح فى الأفعال الذين يمكن أن تدركها العقول بنفسها ،
وأن حكم الله فى أفعال المكلفين من ناحية تحسيسه بالأمر به وتقييده
بالنهي عنه لا بد أن يكون موافقا لما يدركه العقل من حسن أو قبح ، فان أدرك
العقل حسن الفعل ، وقبح الترك ، فالحكم الوجوب . وان أدرك حسن الفعل
وعدم قبح الترك ، فالحكم الندب ، وان أدرك حسن ترك الفعل ، وقبح الفعل

(١) المستقصى ج ١ ص ٥٦ المطبوع مع مسلم الثبوت .

فالحكم المعرمة . وان أدرك حسن الترك وعدم قبح الفعل ، فالحكم الكراهية ،
وان تساوى فالحكم الاباحة . واذا لم يدرك العقل . الحسن والقبح توقف
حتى يرد حكم الشرع كما قالوا في وجوب صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم
اول يوم من شوال . (١)

وعلى ما ذهبا اليه - فالذين لم تصل اليهم دعوة الرسل ولا شرائعهم
مكلفون من الله بفعل ما تهديهم عقولهم الى أنه حسن ، وترك ما تهديهم
عقولهم الى أنه قبيح . ويستحقون بناءً على ذلك المدح والثواب على الخير والذم
والعقاب على الشر . (٢)

ويتضح من هذا كله ان المعتزلة قرروا أن العقل قد يدرك الحسن
أو القبح في الفعل ، فيدرك الحكم المترتب على أحد هما من غير توقف على
الشرع ، ونحن وان سلمنا لهم أن من الأفعال ما هو حسن في نفسه وأن منها
ما هو قبيح في نفسه ، وان الحيد بفعل القبيح يستحق الذم والعقاب لوجود
سببهما وان كان العقاب مشروطا ب ورود الشرع على ماسياتي الا أن المعتزلة
اخطئوا في قياس أفعاله تعالى على أفعال خلقه . حيث جعلوا ما حسن بالنسبة
للمخلوق حسنا بالنسبة له تعالى ، وما قبح من المخلوق يقبح منه تعالى ،
فوضعوا بذلك شريعة للرب اوجبوا بمقتضاها على الله أموراً وحرّموا عليه أخرى
ونحن اذا نظرنا الى العقل نجده يقصر عن ادراك كثير من الأمور ، كما نجده
يقصر عن ادراك جميع ما للرب من حكم في أفعاله .

(١) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٣٣ - ٢٣٤ وأصول الفقه - محمد ابوالنور

زهير ج ١ ص ١٤٨ .

(٢) انظر - شرح المسائرة ص ١٩٢ .

(٣) انظر هـ ٢٩ .

من المشرع عند المعتزلة والأشاعرة

رأينا من عرضنا لمذهب المعتزلة أنهم ذاهبون الى التحسين والتقبيح العقليين ، وأن العقل قد يستقل بأدراك ما في الفعل من حسن أو قبح . فهل يقال مع هذا ان العقل موجب للفعل بناءً على ما أدركه من حسن ومحرم له بناءً على ما أدركه من قبح . أم ان الأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها غاية ما في الامر أن العقل قد يستقل بدركها ؟ .

يقول الشريف الجرجاني :

ان الاشاعرة والمعتزلة ليسوا متفقين على أن المشرع للأحكام هو الله . بل الأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها عند المعتزلة ، وما أدركه العقل من تلك الأحكام فالشرع يأتي مقرراً لما أدركه العقل وكاشفاً عما خفى إدراكه .

فلا يخلو - اما أن تكون الأفعال حسنة في أنفسها فيستحق فاعلها مدحاً وثواباً ، واما أن تكون قبيحة فيستحق فاعلها نداماً وعقاباً .

فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل .

وقالت الاشاعرة :-

ليس هناك حكم ثابت للفعل في نفسه بل المشرع للأحكام كالوجوب

والحرمة هو الله تعالى . (١)

(١) انظر - الأحكام / للأمدى ج ١ ص ١١٣ وجمع الجوامع ج ١ ص ٦٩ .
نهاية السؤل ج ١ ص ٩٠ والتوضيح ج ٣ ص ٧٠ ، المستصفى ج ١ ص ٨٢

فمن قال ان العقل يحكم بوجوب الفعل او حرمة عند المعتزلة فقد أخطأ
في ذلك - ان العقل ليس هو الحاكم بالوجوب أو الحرمة لأن الأحكام ثابتة
للأفعال في نفس الأمر عند هم . (١)

ومما تقدم يتضح لنا عطا صاحب سلم الثبوت ان فهم ان الاشاعرة
والمعتزلة متفقون على ان المشرع للأحكام هو الله تعالى - غير ان المعتزلة
يقولون ان العقل يمكن له ان يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة الله قبل ورود
الشرع . فالعقل عند هم ادرك الايجاب والتحريم لا أنه اوجب وحرم .

اما الاشاعرة فقالوا لا يمكنه ذلك . (٢)

فالحق ان الأحكام من وجوب وحرمة ثابتة للأفعال في نفس الأمر عند المعتزلة ،
ان هي صفات لازمة لها ، وان العقل قد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع
والشرع يأتي حينئذ مقررا لما ادركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

(١) انظر تعليق الشيخ محمد يوسف على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٧ .

(٢) انظر فواتح الرحموت - بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ المطبوع مع
المستصفى وشرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه

نتائج الخلاف بين مذهب المعتزلة والاشاعرة :

بناءً على قول المعتزلة ، بالحسن والقبح العقليين :
(١) قالوا طالما أن العقل يدرك في الفعل حسناً يكون به الثواب ، وقبحاً يكون به الذم والعقاب ، يمكن للعقل حينئذ إدراك بعض الأحكام قبل نزول الوحي . فمن ذلك - وجوب شكر المنعم .

وبيّن ذلك القاضي عبد الجبار حيث يقول :
نقول يجب شكره على سبيل الجملة ، ويدخل في ذلك النعم المستمرة والمتجددة ، وطالما أنه خلق هذه المنافع لتتكمّل نعمه وتظهر حكمته - فيجب على المكلف أن يباليخ في شكر نعمته ، فإن تعذر ذلك إلا بمعرفته تعالى ، فيجب أن يجتهد في معرفته - لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه . (١)

يقول الشهرستاني مبيناً رأيهم في هذا :-
" وافقوا على أن أصول المعرفة وشكر المنعم واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك " . (٢)

(٢) وقالوا بوجوب بعض الأمور على الله - كعدم التكليف بما لا يطاق وكاللطف والمعوض عن الآلام ... الخ . وسيأتى كلامهم في هذا .

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٨٦ - ٨٧ .

(٢) الطل والنعل ج ١ ص ٤٥ .

أما الأشاعة ، فلكونها يخالفون المعتزلة في كون العقل قد يدرك الحكم في بعض الافعال قبل ورود الشرع يقولون : ليس هناك وجوب ولا حرمة قبل الوحي ، والحسن والقبح تابعان لأمر الشارع ونهيه ، فلو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لكان ذلك جائزا .

يقول امام الحرمين الجويني : (١)

"العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع" . (٢)

ويقول الشهرستاني موضحا ذلك أيضا :

"والواجبات كلها سمعية ، والعقل لا يوجب شيئا . ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا . فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل ، والسمع تجب ، قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٣) . وكذلك شكر المنعم ، وإثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ، ولا يجبه على الله تعالى شيء" ما بالعقل" . (٤)

(١) هو أبو المعالي الجويني عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف -

أحد الأئمة الاعلام من بلدة جهين بنيسابور وكان متبحرا في العلوم والمعارف ودافع عن الأشعرية دفاعا مجيدا فشاع ذكره ثم خرج إلى مكة فجاور بها أربع سنين ينشر العلم ولهذا قيل له امام الحرمين . توفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . انظر ابن خلكان ٣٦١/١ .

(٢) الارشاد - الجويني ص ٢٥٨ .

(٣) الاسراء آية ١٥ .

(٤) الطل والنحل ج ١ ص ١٠١ - ١٠٢ .

ويقولون أيضا ما رامت الأفعال في أنفسها سواء ، فلا يجب
على الله شيء . فكل ممكن مقدور ، وله أن يفعله فيصرف في ملكه
كيف يشاء لا يسأل عما يفعل .

مذهب الماتريدية ^(١) في الحسن والقبح

أما الماتريدية فقد قالوا بالحسن والقبح للعقلين بمعنى أن حسن الفعل أوقبه ثابت للفعل في نفسه - أما لذاته ، وأما لصفة حقيقية هو عليها ، فهم من هذه الناحية لا يخالفون كثيرين من المعتزلة .

لكن نجد أن المعتزلة يرون أنه بمقتضى ادراك العقل للحسن والقبح في الفعل يجزم بأن حكم الله تعالى الإيجاب أو التحريم . ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع - أما إذا عجز عن ادراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتي كاشفاً عن الحسن والقبح .

أما الجنفية فإنهم مع قولهم بالحسن والقبح العقلين كالمعتزلة - إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، هل يعلم حكم الله تعالى في الفعل بمجرد ادراك العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع ؟ .

قال أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند : يعلم حكم الله تعالى في بعض الأفعال دون بعض - فليست الأفعال في ذلك سواء ، بل منها ما يجزم العقل فيه بحكم الله بناءً على ما أدركه من حسن وقبح في الفعل ، كوجوب الإيمان بالله ووجوب تعظيمه وحرمة نسبه ما هو شنيع إليه كالكذب والسفاهة .

وهذا البعض قليل بالنسبة إلى ما لا يجزم العقل فيه بحكم الله بناءً على ما أدركه حتى يأتي الشرع .

(١) هم أتباع أبي منصور محمد الماتريدي ، وهم من الأحناف .

وقال غيرهم من الحنفية وهم أئمة بخارى :-

لا يقضى العقل بمقتضى ما أدركه من حسن أو قبح بوجوب ولا حرمة في شئ " من الأحكام إلا بعد ورود الشرع .

" وينوا ذلك على أن الله تعالى لا يحتاج إلى الطاعة ويستكثر بها ولا يتضرر بالمعصية ولا يأخذ به حتى يتشفق بالحقاب . فلا يمنع عقلا إلا يكلف عباده بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال ، فلنفهم أن يرجع إلى الله من طاعة عبده أو معصية شئ " نفوا ترتب الوجوب والحرمة على الحسن والقبح العقليين " (١)

والحاصل :

أن الله تعالى لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ، وهذا أمر متفق عليه من جميع الحنفية ، غاية ما في الأمر أن أبا منصور وموافقيه لم ينظروا إلى هذه الناحية بل نظروا إلى ما في الفعل من حسن وقبح ، وما يترتب على ذلك من وجوب وحرمة فقالوا بأدراك العقل لحكم الله في بعض الأفعال قبل ورود الشرع فيدرك وجوب شكر المنعم .

أما غيرهم من الحنفية فقد نظروا إلى عدم انتفاع الله بطاعة عبده وعدم تضرره بمعصيته فجوزوا عقلا ألا يكلف عباده بالأحكام التي أدركوها بناء على ما أدركوا من حسن أو قبح .

(١) انظر - المسامرة بشرح المسامرة ص ١٨٢ - ١٨٥ .

ومع هذا الاختلاف فالحنفية متفقون على نفى وجوب ما أوجبه المعتزلة
على الله تفريعا على القول بالحسن والقيح العقليين ، فلا يقولون بوجوب الصالح
والأصلح واللطيف وغيره . وذلك لأنهم منعوا أن تكون مقابلات هذه الأمور منافية
للحكمة .

وقالوا :

ما ورد به السمع من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة وغير ذلك مما وعد به هو
محض فضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل . ولا بد من حصوله لو وعد
الصادق به فوجوبه بإيجابه تعالى له على نفسه تفضلا منه تعالى وليس لكونه
أمرا واجبا في نفسه . (١)

والحاصل أن الماتريدية يوافقون المعتزلة في إثبات الحسن والقيح
الذاتيين للأفعال ، وفي أن العقل يدرك الحسن والقيح في بعض الأفعال
(فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهي
معه الاتيان به سببا للعقاب ، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه
بالإيجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه) (٢)

ولكن الماتريدية يخالفون المعتزلة في جزم العقل بحكم الله في الفعل
بناء على ما أدركه من حسن أو قبح على التفصيل الذي حكى عنهم .

(١) انظر المصدر السابق ص ١٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٠ .

وزيادة في الايضاح :

نرى أن المعتزلة يقولون : ان حسن الأفعال وقبحها يوجبان الحكم ، ويقولون ان العقل اذا أدرك حسن فعل أدرك أيضا أنه مأمور به ، ويستحق فاعله الثواب ولولم يأت الشارع به ، واذا أدرك قبح ما كان في نفس الأمر والواقع قبيحا أدرك أيضا أنه منهي عنه ويستحق فاعله العقاب ولولم يرد به الشارع وهم لا يفرقون في ذلك بين فعل وفعل .

اما عند الأحناف فحسن الأفعال وقبحها لا يوجبان حكما من الله بايجاب أو تحريم وثواب أو عقاب ، فاذا لم يأت الشارع بالايجاب أو التحريم فلا ايجاب ولا تحريم .

فيران بعض الحنفية كابى منصور الماتريدي استثنوا وجوب الايمان بالله وتصديق رسوله بمجرد حكم العقل .

يقول الكلبي مبينا الفرق بين مذهب الأحناف والمعتزلة :
" فان الحنفية ومن وافقهم يقولون بعقلية الحسن والقبح مع قولهم بأن الله تعالى لا يحاكم سواء كما قال تعالى (ان الحكم الا لله يقض الحق وهو خير الفاصلين) . (١)

خلافا للمعتزلة حيث قالوا : انه موجب لما استحسنته ومحرم لما استقبحة على القطع والبتات فوق الأدلة الشرعية لأنها أمارات يجرى فيها النسخ والتبديل ، فلم يجوزوا أن يثبت بالشرع ما لا يدركه العقل " . (٢)

(١) الانعام آية ٥٧ .

(٢) الكلبي على الجلال ج ٢ ص ٢٠٩ .

موقف السلف من الحسن والقبح

السلف يرون أن بعض الأفعال حسنة في نفسها ومعضها قبيح كذلك ،
فالأفعال ليست سواء في نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع ، فللفعل
عندهم حسن في نفسه ، وحسن بإيجاب الشارع له - كما أن بعض الأفعال
قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه .

يقول في ذلك ابن القيم :

" وهل يسوى عاقل بين الربيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء
والفاكهة ؟ " .

وهو كقول السلف حسن أو قبيح لذاته أو لصفة ليس معنى / أن الحسن
والقبح لا زمان له لا ينفكان عنه مثل كونه عرضا ، وكونه مفتقرا إلى محل يقوم به ،
وكون الحركة حركة والسواد لونا - ولكن معنى كون الفعل حسنا لذاته أو لصفته
أنه في نفسه منشا للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها
المقتضية لها ، وهذه كترتب الري على الشرب والشبع على الأكل ، وترتب
منافع الأغذية والأذية ومضارها عليها .

وقد يكون الفعل حسنا في نفسه وقبيحا في مكان آخر فتغلف المسبب
عن سببه لوجود معارض لا يخرج عنه كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض ،
فتغلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد الحلة لا يخرج عنه
كونه نافعا في ذاته ، فالشرائع جاءت مراعية لمصالح الناس . فمثلا نكاح الاغت

كان حسناً في وقت مسّت الحاجة اليه ، وذلك لتكثير النسل وحفظ النوع الانساني
ثم أصبح قبيحاً عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشارع .

ومنهذا يعلم أن معنى كون الفعل يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه
اللازم له : أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين ، والقبح ينشأ من
ذاته أو من وصفه بشرط آخر ، فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء
زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه . (١)

ويتضح لنا من هذا أن السلف يقولون بعقلية الحسن والقبح ، ويشيرون
للأشياء حسناً في نفسها وقبحاً كذلك . إلا أنهم يرون أن معنى كون الفعل
حسناً أنه منشأ للمصلحة ومعنى كونه قبيحاً أنه منشأ للمفسدة ، وسبب لها وأنه
لا يلزم من وجود السبب وجود مسببه ، إذ قد يكون ترتب السبب على سببه مشروطاً
بشرط ، وقد يوجد السبب ولا يوجد السبب لوجود مانع ، ومن هنا قد يكون
الفعل الواحد حسناً في نفسه في وقت لكونه منشأ للمصلحة في ذلك الوقت دون
وقت آخر ، وقد يكون حسناً بالنسبة لقوم دون آخرين .

ومن هنا فهم قريبون من مذهب الجبائية القائلين بأن حسن الأفعال
وقبحها لوجوه واعتبارات - إلا أن الفرق أن الحسن والقبح عند السلف
ذاتيان .

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨ - ٢٩ - ٣٦ يتصرف يسير .

والسلف وان قالوا بالحسن والقبح الذاتيين بالمعنى المتقدم لا يرون ترتيب العقاب على فعل القبيح أمرا لازما - ذلك أن العقاب عندهم وان كان سببه قائما إلا أنه مشروط بمرور الشرع دفعا للعذر ، فلا يعاقب انسان بنسائه على مقتضى ما أدرك قبل ورود الشرع من قبح . فلولوا ورود الشرع بالعقاب لم يعاقب فاعل القبيح وان كان مستحقا للعقاب ، قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)^(١) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما)^(٢) وقال (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين)^(٣) .

ففى هذه الآيات وأمثالها جعل شرط التعذيب إرسال الرسل تحذرا للناس عن القبيح . ومن المعلوم أن المشروط ينعدم بانعدام الشرط .

يقول ابن القيم موضحا هذا :

" والتحقق فى هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطا وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لا انتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه . وهذا فصل الخطاب " .^(٤)

(١) الاسراء آية ١٥ .

(٢) النساء آية ١٦٥ .

(٣) سورة القصص آية ٤٧ .

(٤) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

الباب الأول

الحسن والقيح العقليان عند المعتزلة

ويحتوى على فصلين

الفصل الأول : مذهب المعتزلة في الحسن والقيح
العقليين وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثاني : في الأمور التي أوجبها المعتزلة
على الله بناءً على قولهم بالحسن والقيح
العقليين ومناقشتهم فيها

الفصل الأول

مذهب المعتزلة في الحسن والقبح
العقليين وأدلتهم ومناقشتهم

مذهب المعتزلة في حسن الأفعال وقبحها

سبق أن بينا مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين عند تحرير
محل النزاع . فلا حاجة إلى ذكره ثانية .

أدلة المعتزلة على أن الحسن والقبح عقليان وما قيل

ففي مناقشتهم

الدليل الأول :

المعقلاء جميعا وفي كل العصور ، وحتى الذين لا يتدينون بدين
ولا يقولون بشرح كالبراهمة^(١) ، والدهرية^(٢) ، والملاحدة ، وغيرهم يجزمون بقبح
الظلم كما يجزمون بحسن العدل والانصاف . فلو كان قبح الفعل ، أو حسنه
متوقفا على ورود الشرع به لما أدرك هؤلاء حسن بعض الأفعال ، وقبح بعضها
قبل ورود الشرع . واعتناقه . فادراكهم للحسن والقبح دون توقف على مجي
الشرع دليل واضح على أنهما أمران ذاتيان قد يدركهما العقل .^(٣)

(١) البراهمة - نسبة إلى براهيم ، وهي فرقة هندية تقول بنفى النبوات - وقد

تفرقوا أصنافا . فمنهم أصحاب البدوة ، ومنهم أصحاب الفكرة . ومنهم

أصحاب التناسخ : الملل والنحل ج ٢ ص ٢٥٨ .

(٢) الدهرية : فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه

"أي نسبة ما يقع من الحوادث إلى الدهر بناء على أنه هو الناعل لها" .
محيط المحيط ص ٢٩٦ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ بتصرف .

وقد أجاب الأشاعرة عن هذا الدليل :-

" بأن جزم العقلاء كلهم بالحسن والقبح في تلك الأمور بمعنى الملاءمة ، والمنافرة
أو صفة الكمال ، والنقص لا نزاع في أنهما عقليان ، والمعنى المتنازع فيه
" وهو كونه متعلق المدح والذم عند الله تعالى ، واستحقاق الثواب والعقاب
في حكمه " ممنوع لجواز أن يكون هناك عرف عام هو مبدأ لذلك الجزم
المشترك " . (١)

فاتفاق العقلاء على هذا ليس حجة ان قد يكون ناشئا عن تقليد ، وجرى
وراء عرف ، ولم يكن اتفاق العقلاء على اثبات الصانع حجة على مخالفهم
وقد يتفق كثير من الناس على ما هو خطأ لشبهة وقعوا فيها ، ثم ان في الملحة
من لا يمتدق قبح هذه الأشياء ولا حسن نقائصها فكيف يدعى اتفاق العقلاء (٢)
فان قيل اذا ثبت استحقاق المدح والذم واستحقاق الثواب والعقاب
في الشاهد فكذا في الغائب قياسا .

قلنا : قياس الغائب على الشاهد في مثل هذا ليس حجة - كيف ونسير
المتشعربما لا يقول بالدار الآخرة ، والثواب ، والعقاب . (٣)

(١) المواقف ج ٨ ص ١٩٢ .

(٢) انظر - المستصفى ج ١ ص ٣٧ .

(٣) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٢ بتصرف يسير .

الدليل الثانى :

إذا استوى الصدق ، والكذب فى تحصيل غرض من الأغراض عند
شخص ما ، وكان النفع فى أحد هما كالنفع فى الآخر ، ولم يكن هناك ما يرجع
أحد هما على الآخر فإنه يؤثر الصدق قطعاً على الكذب وذلك لأن حسنه
ذاتى مركز فى العقل .

وتد لك من أشرف على الهلاك كالأعمى مال من رآه الى انقاده حتى ،
ولو لم يكن للمنقذ غرض سواه كان مدحاً ، أو ثناءً فلم يهتق من شئ يحمله
سوى أن الانقاذ حسن فى نفسه . (١)

وقد أجا ب الأشاعرة عن ذلك :-

بأن إثارة الصدق على الكذب عند التساوى فى المنفعة لما أن المتقرر فى النفوس
أن الصدق ملائم للمصلحة ، والكذب منافر لذلك . فاختيار الصدق لأنه
ملائم للمصلحة . وليس لأن حسنه مستقر فى نفسه .

ثم ان قولكم بمساواة الصدق للكذب فى المنفعة أمر فرضتموه ، ولا يلزم
من فرض الشئ تحقيقه . (٢)

أما حديث الانقاذ فسيأتى الكلام عليه . (٣)

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٠٣ - ٣٠٧ - ٣٠٨ بتصرف .

(٢) شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٣ بتصرف .

(٣) انظر ص ١٩٠ .

الدليل الثالث :

لولم تكن الأفعال حسنة في أنفسها ، ولا قبيحة في أنفسها بل كان حسننها تابعا للأمر بها ، وقبحها تابعا للنهي عنها ، وكان لله أن يفعل كل مقدور ، فله أن يفعل ما يشاء دون تقييد بمعنى يقتضى الفعل كما هو مذ هبكم ان أنتم قائلون بأن كل ممكن مقدور ، وكل مقدور له أن يفعله حتى أن الظلم عندكم هو الممتنع الذى لا يقع جازأن يوئيد الله الكاذب في دعوى النبوة بأمر خارق للعادة فيلتبس أمر النبي الصادق بالمتنبى الكاذب ، ولا يتميز الصادق حينئذ من الكاذب ، وهذا بدوره يؤدى الى ابطال الشرائع ، ان يجوز أن يكون الذى جاء بها كاذبا أيده الله بالمعجزة ، وذلك ينسد باب اثبات صدق النبي . (١)

وأجاب الأشاعرة :-

بأننا متفقون على امتناع الكذب على الله تعالى ، وذلك لثلاث وجوه :-

أولا :

الكذب نقص باتفاق العقلاء ، وهو على الله محال - فاذا ما وقع الكذب في كلامه تعالى الذى هو صفته لزم أن يكون المخلوق وقت صدقه أكمل من الخالق ، واذا كان الكذب نقصا كان قبحه بمعنى أنه صفة نقص ، وليس

(١) انظر - شرح الاصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٤ - ٣٢١ وشرح المواقف

قبحه بمعنى كونه مناط الذم أو العقاب الذي هو متنازع فيه فيقبح من الله
تصديق الكاذب - لأن تصديق الكاذب كذب والكذب نقص يستحيل على الله
تعالى .

فان قيل : هذا لا يدل على قبح الكذب في الكلام اللفظي الذي هو
مخلوق لله .

قيل : خلق كلام كاذب نقص في فعله تعالى .

ولكن صاحب المواقف يضعف هذا فيقول :-

"واعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل ، وبين القبـح
العقلي فيه ، فان النقص في الأفعال هو القبـح العقلي بعينه " .

ثانياً :

لو اتصف كلامه تعالى بالكذب لكانت هذه الصفة قديمة ان من المعلوم
أن الحوارث لا تقوم بذاته تعالى ، ويلزم من كون الكذب قديماً امتناع الصدق
لأنه مقابل للكذب والا جاز زوال ذلك الكذب وهو محال ، فان ما ثبت قدمه
يمنع عدمه - لأن القديم اما واجب الوجود لذاته ، واما لازم له فيدوم بدوامه
واللازم وهو كون الكذب قديماً باطل لأننا نعلم بالضرورة " أن من علم شيئاً
أمكنه أن يخبر عنه على ما هو به " .

وهو عند على الاشاعة أن هذه الوجه انما يدل على صدق كلامه تعالى
النفـس ان هو القديم الذي يمتنع عدمه عندهم ولا يدل على وجوب صدق كلامه

تعالى اللفظي ، فان الكلام اللفظي لو اتصف بالكذب أمكن زواله لحدو شـه
بكلام صادق . والأشـم هو اثبات امتناع الكذب في خبره تعالى اللفظي .

الوجه الثالث :

وهو يدل على صدق الكلام اللفظي والنفسى وهو المعول عليه فى
ذلك خبر الرسول عليه الصلاة والسلام لكونه صادقا فى كلامه كله أمـر
معلوم من الدين بالضرورة ، فلا حاجة الى اثبات سند هذا الخبر وصحته
ولا الى تعيين الخبر بل كما تواتر النقل عن الأنبياء أن الله تعالى متكلم
فمن التواتر عنهم أن الله صادق فى كلامه .

نعم كون الرسول صادقا موقوف على تصديق الله تعالى اياه أنه رسول
من عند الله وتصديق الله بالمعجزة التى يظهرها على يد مدعى النبوة
هذا التصديق ليس كلاما حتى يقال ثبوت صدق النبى موقوف على ثبوت صدقه
تعالى ، فاثبات صدقه تعالى بصدق النبى دور ، فالتصديق بالمعجزة
تصديق فعلى لا لفظى ، ودلالة المعجزة على الصدق دلالة عادية ، والعادة
المستمرة أحد موجبات العلم . (١)

الدليل الرابع :

اجماع الأمة على أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح ودرء المفاسد
فلو كان حسن الفعل وقبحه مرجعه الشرع فقط لكان علة الحسن هو الأمر بالفعل
وعلة القبح هو النهي عنه من غير اعتبار للمصالح والمفاسد . وحينئذ ينسد
باب القياس وتعطل أكثر الوقائع من الأحكام وأنتم لا تقولون به . (١)

وأجاب الأشاعرة :-

بان كون الفعل حسنا بمعنى كونه ملائما للفرض وكونه قبيحا بمعنى منافرتـه
للفرض أمر متفق على أنه يدرك بالعقل وليس هذا محل النزاع بل محله كـون
الفعل حسنا بمعنى أنه يترتب عليه المدح عاجلا والثواب آجلا ، وكونـه
قبيحا بمعنى كونه مناهيا للذم والعقاب .

ومع حسن بعض الأفعال وقبح بعضها بالمعنى المتفق عليه يتحقق
القياس ولا تعطل أكثر الوقائع . غير أن رعايته تعالى مصالح عباده فيمـا
شرع لهم من أحكام هو بطريق التفضل منه تعالى على عباده لا بطريق
الوجوب بناء على أصلكم من وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى . (٢)

(١) انظروا هذا المعنى شرح الاصول الخمسة ص ٣١٢ - ٣١٣ ، وشرح

المواقف ج ٨ ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٢) انظر -المواقف ج ٨ ص ١٩٤ .

الدليل الخامس :-

المحقق أن كل من عرف الله وعرف صفاته فمن القبيح أن يشرك معه غيره أو يصفه بصفات الحدوث ، والعقل قاض أن القبح هنا بمعنى استحقاق فاعله العقاب حتى ولو لم يرد الشرع .

وجاب عن ذلك :-

أن قبح الاشراك بالله ممن هو عالم بالله وصفاته بهذا المعنى يقوم على ورود الشرع بعقاب المشرك واستقرار العقاب في الشرائع ، كما يستند أيضا إلى ما استمرت به العادة من استحقاق من ذم من لا يستحق الذم العقاب . فلما استقر القبح في العقول لهذهين الأمرين أصبح بحيث يظن أنه أمر مركب فيهما لا يستند إلى ما ذكرنا وأنه حكم عقلي . (١)

(١) انظر - شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥٢ - ١٥٣ .

الدليل السادس :

لولم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء . وانذا أفحم النبي
فلا قاعدة من رسالته . لكن التالي باطل ومطلانه ظاهر .

أما بيان الملازمة :

فان النبي اذا قال للمكلف انظر في معجزتي التي هي دليل صدقي في دعوى
النبوة ليتبين لك اني صادق في هذه الدعوى ، فللمكلف أن يقول حينئذ
لا أنظر حتى يكون النظر واجبا على ، ذلك أنه اذا لم يكن واجبا فلست ملزما
بالنظر ولا يجب على النظر حتى يثبت الشرع . ان وجوب النظر ليس بالعقل
بل هو بالشرع . فطريق الوجوب هو الشرع ولا يثبت الشرع عندي حتى انظر
لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر
وهو محال ، ويكون هذا كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو المعنى
بالافحام .

فان قيل نظر المكلف في المعجزة لا يتوقف على وجوه

قلنا :

نعم ، ولكنه لا يلزم المكلف بالنظر حتى يكون النظر واجبا فانه لا الزام
في غير الواجب .

واجيب :

أولا :

بأن هذا الدليل مشترك الالتزام أى أنه يلزم افحام الأنبياء سواء
كان طريق وجوب النظر هو الشرع أو كان طريق وجوه هو العقل .

فهذا الدليل منقوض وبان ذلك :-

أنه اذا قال للمكلف انظر فى معجزتى ليتبين لك دليل صدقى فللمكلف
أن يقول لا أنظر ما لم يجب على النظر ، ولا يجب على النظر حتى أنظر
لأن وجوه نظرى يفتقر الى الاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى أنظار دقيقة
من أن المصرفة واجبة ، وأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوه .
وتحقيق أن النظر يفيد العلم مطلقا وفى الالهيات ، وحينئذ يتوقف كل من
وجود النظر مطلقا ووجوه على الآخر .

وليس للمعتزلة أن يقولوا وجوب النظر من القضايا التى يكون قياساتها
مضمها أى هو فطرى القياس ، وحينئذ يرشده الى ذلك القياس فإلتفت الى
الطرفين على الوجه الموجب للحكم فوجوب النظر ضرورى محتاج الى تنبيه
على طرفيه بتلك المقدمات أو نظرى قريب من الضرورى محتاج الى أدنى
التفات يحصل بذلك التنبيه .

ليس لهم أن يقولوا ذلك ان يبطل كونه فطرى القياس كونه محتاجا
الى انظار دقيقة سبق ذكرها على أنه لو سلم أن وجوب النظر محتاج الى تنبيه
فللمكلف أن لا يسمح الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وكلامه الذى أراد به

تنبيهه ، ولا اثم عليه في ذلك ان لم يثبت بعد وجوب شيء أصلاً لياثم بترك
النظر ، وحينئذ لا يمكن النبی الدعوة ، وإثبات النبوة وهو المعنى بالافحام .

ثانياً :

الحل ، وهو أن وجوب النظر في نفس الأمر على من طلب منه أن ينظر
في المعجزة موقوف على ثبوت الشرع في نفس الأمر ، فإذا كان الشرع ثابتاً في
نفس الأمر وجب على المكلف أن ينظر سواء علم المكلف أن الشرع ثابت في نفس
الأمر أو لم يعلم نظره فيه أو لم ينظر ، وليس وجوب النظر على المكلف بحسب
نفس الأمر موقوفاً على علمه بالوجوب المستفاد من العلم بثبوت الشرع ، لأن العلم
بثبوت شيء في نفس الأمر فرع ثبوته في نفس الأمر ذلك أن العلم ظل به ينكشف
المعلوم على ما هو به ، فإذا لم يكن الشيء ثابتاً في نفس الأمر كان اعتقاده
ثبوته جهلاً لا علماً .

فلو توقف وجوب النظر على العلم بوجوه الزم الدور ولزم ألا يجب على
الكافر شيء .

وأجمال القول أن الشرع إذا كان ثابتاً في نفس الأمر وكان موجباً
للنظر على المكلف في معجزة النبي في نفس الأمر وجب على المكلف أن ينظر علم
ثبوت الشرع أو لم يعلم ، وسواء علم أن النظر واجب عليه بالشرع أو لم يعلم
فبمجرد ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة يجب على المكلف الماقل المتمكن
من النظر أن ينظر بل وتجب عليه متابعة النبي سواء نظر أو لم ينظر .

ولا يقال كيف يلزم النظر من لا يعلم وجوهه ، أليس هذا تكليف الخافل

لأننا نقول : الخافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به . (١)

وهل قول المكلف لا أنظر حتى أعلم أن النظر واجب الا بمثابة قول
الولد حين يقول له والده الناصح الحاني عليه أمانك في هذا الطريق سبع
ضار فلا تسلكه فيقول له الولد : دعني أسلك هذا الطريق لأعرف بنفسى أن فيه
سبعاضاريا . أليس إذا قال الولد ذلك عد سفيها . فكذلك بمجرد دعوى
النبوة ، وظهور المعجزة الدالة على الصدق يجب النظر من غير توقف على
العلم بوجوهه .

(١) شرح المواقف ج ١ ص ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ بتصرف .

موقف المؤلف من هذه الأدلة

فأما عن الدليل الأول :

فإن الفعل إذا كان صفة كمال اقتضى ذلك ملاءمته للفاعل ، وإذا كان صفة نقص اقتضى منافرة له ، فإن الكمال محبوب والنقص مكروه تنفر منه النفس ، وإن فما هو كمال ملائم للفرض وما هو صفة نقص منافر للفرض .

ويقى أن يقال استلزام الكمال للمدح والنقص للذم أمر عقلي فطري لا يحتاج الى دليل ، فإن النقص يؤثر مقتضى ذم الناقص والعكس ما كان كمالا اقتضى مدح فاعله ، فاثبات كون الفعل ملائما أو منافرا مع نفى ما يقتضيه ذلك من مدح أو ذم اثبات للملزوم بدون لازمه ، وهذا مما يعلم فسادُه .

ومما تقدم يعلم " أن الأقسام الثلاثة الكمال ، والنقصان ، والملاءمة والمنافرة ، والمدح ، والذم عادت الى عرف واحد وهو كون الفعل محبوبا أو مبغوضا ، ويلزم من كونه محبوبا أن يكون كمالا ، وأن يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضا أن يكون نقصا يستحق به الذم والعقاب " . (١)

وأما عن الدليل الثانى :

وهو كون الصدق ملائما لمصلحة العالم وهو السبب فى حسنه وأن الكذب

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤٤ - ٤٥ .

انما قبح لكونه منافرا لذلك فهذا غير صحيح .

فلم يحسن الصدق لكونه ملائما لمصلحة العالم فقط ، ولم يقبح الكذب لكونه منافرا لذلك ، بل انما حسن الصدق لأنه اخبار عن امر على ما هو به وان ذاته على صفة تقتضى الحسن .

وكذلك الكذب انما قبح لأنه اخبار عن امر على خلاف ما هو به فهو على صفة تقتضى قبحه ، فبان بهذا أن الصدق والكذب في نفسيهما على صفات تقتضى الحسن والقبح . (١)

وأما عن الدليل الثالث :

فما اتفق عليه العقلاء وجود فرق واضح بين ما خلقه الله صفة لغيره وما اتصف الله به في نفسه ، فاذا ما خلق في غيره حركة مثلا لم يكن هو المتحرك ، واذا ما خلق في غيره كدبا لم يكن هو المتصف بذلك فاستناد الكذب الذي في الناس اليه تعالى على أنه يخلقه كاستناد جميع ما يكون في المخلوقات من الصفات السقيمة والاحوال المذمومة ، وذلك لا يقتضى أن موجد هذا مذموم فالحجز الموجد في المخلوق محال أن يكون موجدا في خالقه .

ومن المعلوم أن الممكن في حد ذاته مقدور لله تعالى ، ولكن ليس كل ما هو مقدور فان الله يفعلهُ ، فمن المعلوم أنه تعالى نزه نفسه عن الكذب .

(١) نفس المصدر السابق ص ٤٥ .

ولا شك أن مصدق الكاذب كاذب ، فيمتنع عليه سبحانه بمقتضى حكمته تعالى
تأييد الكاذب .

(١) والكذب صفة نقص كالصمم ، والبكم والله منزّه عن قيام للنقائص به .
وقد سبق قول صاحب المواقف " :

" وأعلم أنه لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل ، وبين القبح العقلى
فيه ، فان النقص فى الأفعال هو القبح العقلى بعينه " .

نعم ما تمسك به الأشاعرة فى الاستدلال على امتناع تأييد الكاذب
فى دعوى النبوة من اخبار الرسل بأن الله تعالى صادق المعلوم من الدين
بالضرورة ، فالذى دفعهم الى ذلك هو أنهم لا يثبتون الحسن والقبح
العقليين ، ولكن هذا المسلك فى الاستدلال لا يؤدى الى أن لا يكون
الكذب قبيحاً فى نفسه .

وأما عن الدليل الرابع :

فكون الفعل ملائماً للخير دليل على أنه فى نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه
منافراً للخير دليل على أنه فى نفسه منشأ للمفسدة ، وهذا هو المقصود
بكون الأفعال حسنة فى نفسها أو قبيحة فى نفسها ، وقد سبق أن ما كان صفة

(١) انظر منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ .

كمال محبوب . وما كان صفة نقص مذموم . وأن الكمال ملائم للغرض . والنقص
منافره . وأن اقتضاء الكمال مدحاً للفاعل ، واقتضاء النقص ذم أمر معلوم
ضرورية .

ثم ان المصالح المترتبة على الأفعال مقصودة للمشرع ، فليس مجرد
غايات غير مرادة ولا يعود على الفاعل منها شيء .

ورعايته تعالى لمصالح عباد . فيما شرع لهم من أحكام لم تكن عن طريق
الوجوب عليه عقلاً - لأن العقل لا يوجب شيئاً على الله . فلا يجب على الله
الا ما أوجبه الله على نفسه . ولا يلزم من ايجابه على نفسه شيئاً أنه فاعل
له بالايجاب . فقد أوجب ما أوجبه على نفسه باختياره ، فرعايته لمصالح
عباده لم تكن عن طريق الوجوب العقلي بل لأن حكمته اقتضت ذلك . (١)

وأما عن الدليل الخامس :

فلم يقبح الاشرار لكون الشرع نهى عن ذلك فحسب . بل انما قبح لكونه
قبيحاً في نفسه ، وأنه على صفة تقتضى ذلك ، ولا شك أن الشارع كسأه
بنهيه عنه قبحاً الى قبحه ، فكان قبحه من ذاته ، وازداد قبحه عند العقل
بنهى الرب تعالى عنه ، فصار الى كون قبحه مركزاً في الفطر والعقول قبيحاً
بالنهي عن نفسه .

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٢ يتصرف .

وليس استحقاق من ذم من لا يستحق الذم العقاب لما جرت به
العادة فقط بل هذا أمر فطري .

نعم استحقاق الفاعل للعقاب ليس عن طريق العقل ، كما تزعم ذلك
المعتزلة ، فالعقل مدرك فقط لسبب العقاب وسبب العقاب لا يقتضيه ،
لأن العقاب مشروط بمرور الشرع قال استحقاق موقوف على الشرع . (١)

(١) مدان السالكين ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٨ بتصرف .

الفصل الثاني

الأُمُور التي أوجبتها المعتزلة على الله بناءً على
قولهم بالحسن والقبح العقليين مناقشتهم فيها

- ١- الصلاح والأصلح
- ٢- اللطف
- ٣- العوض عن الآلام
- ٤- عدم التكليف بما لا يطاق
- ٥- إثابة المطيع
- ٦- عقاب العاصي

الامور التي أوجبتها المعتزلة على الله

أوجبت المعتزلة بناءً على قولها بالحسن والقبح العقليين على الله
أمرًا بمقتضى عقولهم ، إذ رأوها حسنة في العقل ، ورأوا الإخلال بها
يستلزم النقص في حقه تعالى . فترك مقتضى الحكمة مع كمال القدرة ، والخصيصة
التامة نقص يتنزه الله تعالى عنه .

وسياتى مزيد بيان لمعنى الواجب عندهم ، ومن هذه الأمور التي
أوجبتها المعتزلة على الله بناءً على التحسين والتقبيح العقليين . -

(١) الصالح والأصلح :

وقيل أن نبيين ما استدلوا به لذلك نبيين مرادهم بالصالح والأصلح .

المراد بالصالح والأصلح :

من المعلوم أن للمعتزلة عبارتين :

أحدهما : وجوب الصالح ، ويعنى عندهم ما قابل الفساد ، كإلطان في مقابلة الكفر - فمثلا يقولون " إذا كان هناك أمران أحدهما صالح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصالح منهما دون الفساد .

ثانيهما : وجوب الأصلح ، ويراد به ما قابل الصلاح - ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها - فيقولون : إذا كان هناك أمران أحدهما صالح والآخر أصلح منه ، وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصالح " . (١)

وقد اتفق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم بل ويجب عليه ذلك .

يقول الشهرستاني :

" واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصالح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد " . (٢)

ولكن اختلفوا في وجوب الأصلح .

يقول القاضي عبد الجبار :-

" وأعلم أن أكثر الخلاف في الأصلح (٣) يعنى خلاف بعض المعتزلة لبعض .

(١) حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المل والنحل - الشهرستاني ج ١ ص ٤٥ .

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج ١٤ ص ٢٣ .

وحكى الشهرستاني عنهم ذلك مبينا الأساس الذى بنت عليه المعتزلة قولها بالصلاح والأصلح حيث يقول :

"الحكيم لا يفعل الا للحكمة" ^(١) وفرض ^(٢) . والفعل من غير غرض سفيه وعيبت والحكيم من يفعل لأحد أمرين ، إما أن ينتفع ، أو ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه انما يفعل لينفع غيره ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح ، ثم الأصل هل تجب رعايته ؟ .

قال بعضهم : تجب كطاية الصلاح . وقال بعضهم : لا تجب ان الصلاح لا نهاية له ، فلا أصلح الا وفوقه أصلح منه . ^(٣)

(١) فالسلف والمعتزلة يشبتون الحكمة فى أفعاله تعالى غير أنها عند السلف مقصودة بفعل لأجلها لأنه يحبها ويرضاها - والمعتزلة على أنها المصالح التى تعود من الفعل على الخلق ولا يعود منها حكم على الله . والماتريديّة أن الحكمة تترتب على أفعاله على سبيل اللزوم تفضلا لا وجوبا . وأما الأشاعرة فقالوا : ان أفعاله تترتب عليها حكم غير مقصودة حاصله عقيب الفعل .

للمزيد راجع كتاب شفا المليل ص ٤٠٠ ونظم الفرائد فى الخلاف بين الأشاعرة والماتريديّة ص ٢٧ .

(٢) الخرض هو العلة الباعثة على الفعل ، فالمعتزلة تصرح به والسلف ينعون اطلاق هذا اللفظ لأنه يشمر عندهم بنوع من النقص . والأشاعرة على أن أفعاله ليست معللة بالأغراض () ،

راجع رسالة فى تنزيهه تعالى عن الأغراض مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور . وأما رأى الفلاسفة فانظر - الاشعارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٤ - ١٥٥ فهم ينفون الغاية والفرض فى أفعاله لأنه تعالى كمال بذاته .

(٣) نهاية الاقدام ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

وبيان ذلك أن جمهور المعتزلة قالوا :

يجب على الله رعاية الأصلاح " وأن ليس عند الله لعباده أصلاح مما أعطاهم حتى الكفار منهم ولا هدى أهدي ما قد هدى به الكافر والمؤمن هدى مستمها وأنه ليس يقدر على شيء " هو أصلاح مما فعل بالكفار والمؤمنين " . (١)

وقال أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم : ان الله تعالى لم يدخر حسن عباده شيئا مما علم أنه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأهلين لأنه قادر حكيم . (٢)

واحتج القائلون بوجوب الأصلاح :

أنه لو كان عنده أصلاح أو أفضل مما فعل بالناس ومنعهم إياه لكان بخيلا ظالما . ولو أعطى من فضله بعض الناس وترك البعض لكان محابيا ظالما .

وضربوا لذلك مثلا فقالوا :

لو كان هناك غني له ثروة كبيرة تزيد عن حاجته وقصده جار له فقير تجب فيه الصدقة وطلب منه أن يعطيه درهما ليسد به ما يكفل له الحياة . ويعدم الخطاء يهلك ، فان منعه بدون سبب فهو بخيل ، وان علم أنه لو أعطاه إياه سهلت عليه أفعاله فان منعه كان بخيلا ظالما . (٣)

(١) الفصل في الملل والنحل ج ٣ - ص ١٦٤ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٨١ بتصرف يسير .

(٣) المغني ج ١ ص ٤٧ - ٥٢ والفصل في الملل والنحل ج ٣ ص ١٦٤ - ١٦٥ .

ويقول صاحب العقائد النسفية مينا ما استدلوا به لوجوب

الأصلح :-

بأنه لو لم يفعل الأصلح فاما أن يكون ذلك بجهله بكونه أصلح
فالجمل على الله تعالى محال ، واما مع علمه بأنه أصلح وعجز عن فعله
فالعجز على الله محال ، واما أن يتركه مع علمه بكونه أصلح وقد رته على فعله
فيكون متهيبا والبخل على الله تعالى محال ، وان تركه لا لفرض كان ذلك
سفها يتنزه الله تعالى عنه . (١)

وهذا هو بشرين المعتزلة وضار بن عمرو وحفص الفرض : الى عدم وجوب
رعاية الأصلح على الله .

قال الشهرستاني محلا مذ هبهم :

" ليس رعاية الأصلح واجبة على الله لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح
فما من أصلح الا وفقه أصلح منه " . (٢)

ثم اختلف جمهور المعتزلة القائلون بوجوب الأصلح :
هل يقدر الله على أمثال ما فعل من الأصلح على ثلاثة أقاويل :

(١) شرح العقائد النسفية ج ١ ص ١٦٠ بتصرف .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٦٥ والفصل ج ٣ - ص ١٦٤ .

(١) فقال جمهورهم : انه تعالى قادر على أمثال ما فعل من الصلاح بلا نهاية .

يذكر أبو الحسن الأشعري اجابة لجمهور المعتزلة لمن سألهم عن قدرة الله على أن يفعل أصلح ما فعله . فقالوا " ان أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح قاله يقدر على أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان أردت أنه يقدر على شيء أصلح من هذا ، أي يفوقه في الصلاح قد ادخره عن عبادته ، فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم اليه ، في أداء ما كلفهم ، فان أصلح الأشياء هو الغاية ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يمجزعه " .

فهذا يعني أنه سبحانه وتعالى قد فعل بعباده غاية ما يكون من صلاح ولا أصلح عنده لهم ادخره فلم يفعله بهم ، وإذا كان قد فعل بعباده غاية ما هو أصلح لهم ، فالغاية ليس شيء وراءها حتى يقال يقدر عليه أو لا يقدر .

(٢) وقال عبّاد ومن وافقه : ————— :

لا يجوز أن يترك الله تعالى شيئاً يقدر عليه من الصلاح من أجل فعله لصلاح ما .

(٣) وقال أبو الهذيل :

" لما يقدر الله عليه من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر

مقدوراتها لها كل ولا صلاح أصلح ما فعل". (١)

ثم للمقائلين بوجوب الأصلح اختلفوا :-

هل يجب الأصلح في الدين والدنيا أو في الدين فقط ؟

(١) فقال معتزلة بغداد :-

يجب على الله فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم - ولا يجوز في حكمته تبقيّة وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل - بل يجب عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده .

وقالوا ابتداءً الخلق حتم على الله بل واجب عليه وجوب الحكمة - وإذا خلق الذين علم أنه يكلفهم فيجب اكمال عقولهم وأقدارهم وإزاحة غللهم . وكل ما ينال العبد في الحال والمآل - فهو عند هؤلاء الأصلح له بل قالوا غلود أهل النار في الاغلال والأنكال أصلح لهم من الخروج من النار ، وكذلك الأصلح للفسقة في دار الدنيا أن يلعنهم الله ويحبط أعمالهم وثواب قرباتهم إذا اغتروا قبل التوبة . (٢)

وهؤلاء وإن أوجبوا الأصلح في الدين والدنيا إلا أنهم عنوا به الأوفق في الحكمة والتبدير . (٣)

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ .

(٢) الارشاد - ٢٨٧ .

(٣) انظر العقائد النسفية ج ١ ص ٢١ .

(٢) وغالغهم معتزلة البصرة فيما ذهبوا اليه وأنكروا عليهم معتزله . (١)

فيرى معتزلة البصرة أن ابتداء الخلق غير واجب على الله .

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك : =

" ليس لا ابتداء الخلق وجه يمكن تعليق الوجوب به فيجب نفى وجوبه " . (٢)

وهرون أيضا أن الأصل بمعنى الأنفع في الدين فقط .

واعتلف هؤلاء في الأنفع ، أهو بحسب ما علم الله أم لا ؟

أ - فأما الجبائي ، فاعتبر في الأنفع جانب علم الله فأوجب ما علم الله أنه أنفع

للمصداق في دينه .

ب - ومعتزلة البصرة :

لم يعتبروا في الأصل جانب علم الله تعالى بل قالوا : يجب عليه تعريضه

للمشاور وإن علم أنه يتقرر عند كونه مكلفا . (٣)

ويقول معتزلة البصرة :-

" إن الله متفضل باكمال العقل ابتداء ولا يتحتم عليه اثبات أسباب التكليف

فإذا كلف عبدا فيجب بحد تكليفه تمكينه وإقداره واللفظ به بأقصى الصلاح " . (٤)

(١) الارشاد ص ٢٨٨ .

(٢) المغنى ج ١٤ ص ١١٠ .

(٣) انظر الحقايد النسفية ج ١ ص ٢١ .

(٤) الارشاد ص ٢٨٨ .

وقالوا لو وجب عليه تعالى الأصلح في الدين والدنيا لتفضل عليه
بجميع النعم ولحقا عنه لأن العفو أصلح من العقاب . فكان لا يعاقب كافرا على
كفره - ومعلوم فساد هذا . (١)

وأيا يقول أبو علي الجبائي :

" لو وجب عليه الصلاح والأصلح وهو يقدر من ذلك على ما لا يتناهى لوجب
عليه ما لا نهاية له ، وذلك يقتضى وجوب ما لا يصح مما وجب عليه أن يفعل " . (٢)

وأيا لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لوجب على العبد مثله
إذا كان قادرا على فعله متمكنا منه وكان المفعول به محتاجا إليه منتفعا به
لأن علة الوجوب متحققة في العبد كما هي متحققة في حق الرب .
وهذا لا يكون من العبد تفضل بمطية بل يكون منه ذلك أداء للواجب . (٣)

ورتب أبو هاشم على هذا أنه لو وجب الأصلح في الشاهد كما وجب
في الغائب لصارت التوافل أمور واجبة ولزم العبد فعلها كما تلزمه سائر
الواجبات إذ النافلة يعلم من حالها صلاح وأصلح بدليل ترغيبه تعالى ففى
فعلها واستحقاق فاعلها الثواب . (٤)

(١) انظر المصنف ج ١٤ ص ١٠٦ .

(٢) المصنف ج ١٤ ص ٥٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٢ بتصرف .

(٤) انظر نفس المصدر ص ٧٨ - ٧٩ .

وأيضاً من المعلوم أن الثواب أصلح للعبد لأن التكليف إنما يحسن
توصلاً للثواب ، وإذا كان الثواب أصلح لوجب ألا يكلفه ولقبح منه التكليف مع
ما فيه من المشقة إذ هو قادر على إيصال الثواب له بدون تكليف ، ولا يقال إن
التكليف لا يحسن لأجل الثواب لأنه لا يحسن الزام المشاق إلا لنفع يوازي ما في
الفعل من مشقة والنفع الذي يوازيه هو الثواب . (١)

(١) نفس المصدر ص ٩٠ بتصرف .

رأى الأشاعرة :

وذ هبت الأشاعرة الى القول بأنه لا يجب على الله فعل الصلاح والأصلح ، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

قال في الجوهرة :

وقولهم ان الصلاح واجب .. عليه زور ما عليه واجب

أدلة الأشاعرة على عدم وجوب رعاية الصلاح والأصلح :

(١) لو كان الأصلح واجبا عليه تعالى - لكان الأصلح بحال الكافر الفقير المخذب بالآلام والأسقام في الدنيا والآخرة أن يموت صغيرا أو أن لا يخلق أو يسلب عنه عقله قبل البلوغ والحاصل أن الله لم يفعل به شيئا من ذلك كله بل خلقه وأبقاه الى أن عمل عملا يوجب خلوده في النار . (١)

(٢) لو وجب الأصلح على الله تعالى لبطلت منته على عباده في الهداية لهم لأنه فعل الواجب ، ومن فعل الواجب لا يستحق بفعله منة ، ولما كانت منته على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على أبي جهل - ان فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له ، ولما كان لسوءال

(١) انظر .. المواثق ج ٨ ص ١٩٧ والعقائد المضدية ج ٢ ص ١٩٠

والعقائد النسفية ج ١ ص ١٦٠ .

(١) المحصنة والتوفيق وكشف الضراء معنى .

(٣) لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح للخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يكون هناك تكليف بأمر من الأوامر أو نهى عن النواهي ولا شك أن هذا باطل وخلاف ما هو معلوم من بعث الله رسوله بأوامره ونواهيه . (٢)

(٤) يلزم على قولكم أن يكون خلود أهل النار صلاحاً لهم دون أن يردوا فيميتوا ربهم ويموتوا إليه إذ أنهم لو ردوا لمعادوا لما نهوا عنه ، ومن المعلوم أنه لو أماتهم وأعد منهم فقطع عقابهم كان أصلح لهم ، ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إمامتهم واعدائهم .

(٥) إن ما فعله الرب تعالى من الصلاح والأصلح ، وتركه من الفساد والحبث لو كان واجبا عليه لما استوجب بفعله له حمدا وثناء ، فانه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته من ثوابه فانه عندكم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئا آخر .

(١) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين - نور الدين الصابوني

ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) انظر أم البراهين ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٦) ويلزم أن تكون امانة الرسل ، والأنبياء ، والمصلحين وابقاء ابلين
وجنوده المضلين الى يوم الدين أصلح للعباد من بقاء أولئك الرسل
بين أظهرهم مع هدايتهم لهم إذ الأصلح للعباد أن لا يكلفوا فيؤدي
تكليفهم الى ضلال بعضهم حين يستجيب لداعي الضلال . (١)

(٧) إذا أوجبتم على الله رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله فيجب أن توجبوا
على العبد رعاية الصلاح ، والأصلح أيضا في أفعاله حتى يصح اعتبار
الغائب بالشاهد ، وإذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب
المقدور بطل ذلك في الغائب ، ولا يصح تفريقكم بين الغائب
والشاهد بالتعب والنصب الذي يلحق الشاهد دون الغائب - لأن
ذلك ان كان فارقا في محل الالتزام لكان فارقا في أصل الصلاح ، فان
ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله ، وان بطل الفرق ثبت
الالتزام المذكور .

(٨) ان القربات من النوافل صلاح ، فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب
الفرائض . (٢)

(٩) ما ألزمه الامام أبو الحسن الأشعري للجباي ، وقد سألته عن ثلاثة اخوة -

(١) انظر - شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٧ - ١٦٨ ومفتاح دار السعادة

ج ٢ ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٢ .

أما الله أحد هم وهو في الصلوة ، وبلغ الآخرومات مسلما ، وبلغ
الثالث وكفر ومات على الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أغنيته
الصغير في الجنة لصلته - فإذا قال الصغير المسلم : يا رب لم
حطيت رتبتي عن رتبة أغني ؟ فيقول : لأنه بلغ فأطاعني وأنت
لم تطعني ، فيقول : يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحني
أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأعمل مثل عمله فأنال رتبته ، فلم
حرمته هذه الرتبة أبدا فلا يكون له جواب إلا أن يقول كان الأصلح
لك أن توفيتك صغيرا - لأنني علمت أنك إن بلغت اخترت الكفر
وتعرضت لمقابي وسخطي فرأيت هذه الرتبة أولى بك وأصلح من
المقومة - فينادي الكافر من أطبق النار : يا رب أو ما علمت أنني
إذا بلغت كبرت فلو علمت معنى هذا الأصلح واخترتني صغيرا
وأزلتني تلك المنزلة لكان أحب إلي من التخليد في النار فسكنت
الجباة ولم يجب بشيء (١) .

والحق أن هذا المثال الذي سبق في معرض الرد على المعتزلة لهو
أصدق دليل على خطأ المعتزلة في قولها بوجوب الصلاح والأصلح على الله .

فلما اعتبر الأصلح بمعنى الأنفع في الدين على حسب ما علمه الله

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨١ - ١٨٥ يتصرف .

فأوجب ما علم الله نفعه لزمه ما لزمه .

ان كان الأنفع فيمن بلغ كافرًا بحسب علم الله تعالى أن لا يبقيه حتى يكفر بل يميته صغيراً .

أما من لم يعتبر في الأنفع جانب علم الله تعالى وزعم أن من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف بالإيمان يجب تكليفه وتعرضه للشواب فيرد على هؤلاء بمن مات صغيراً قبل البلوغ ، إذا لم يحصل له تعرض للشواب .

أما معتزلة بغداد الذين قالوا : الأصل بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شيء .^(١) اللهم الا اطلاقهم لفظ الوجوب على ما تقتضيه حكمته الأزلية وتدبيره نظام العالم ، فكل ما يفعله تعالى بمقتضى حكمته وان وجب لا يقتضاه الحكمة اياه - لأن الاخلال بمقتضى الحكمة نقص - لا يقال يجب على الله كذا بهذا الاطلاق ، فمن أطلق لفظ الوجوب عليه تعالى ، وقال : انه يجب على الله كذا ، أو كذا يكون بذلك مخالفاً لأهل السنة والجماعة ، لأن هذا اللفظ بهذا الاطلاق يحتمل ، أن يراد به يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته فيكون حقاً ، ويحتمل أن يراد به أن المحب يستحق على الله شيئاً لا يسع الله الاخلال به فيكون باطلاً ، فالله منعهم على العبادة بما انعم به عليهم ، وله الصنة على عباده .

(١) انظر : الحقائق النسفية مع حاشية الخيالي ص ٥٨ - ٥٩ .

فالحق أن يقال يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته وفضله .
والأولى في التعبير ما عبر به أهل السنة فيقال : كتب ، ولفظ الوجوب غير
لائق لما فيه من التجرؤ ، وسوء الأدب إذ أنه يمكن إطلاقه من قبل الإنسان
على من هو أدنى منه أو على نظيره المساوي له في المقدار . وإن أطلقه على من
هو أعلى من جنسه فلا يستقيم ، وإذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن لا يطلقه
على الله الكريم تأديبا واحتياطا .

يقول الدكتور فيصل بدير عون :-

" وقضية الصالح والأصلح التي نادت بها المعتزلة قد تصح في مجال العقل
البشرى - لكن صلاحيتها - ومن ثم وجودها - لا ينبغي أن يمتد إلى الفعل
الالهي فمن (أنا) حتى أوجب على الله كذا وألزمه بكذا .

إلى أن يقول : —————

فإذا جاءت المعتزلة وقررت أن عمله الأصلح واجب بالعقل فإنها بذلك تقحم
العقل في مسائل لا دخل له فيها " . (١)

ويقول أحمد بهجت :-

" وعقل الإنسان أداة رائعة الكمال بالنسبة للحياة على الأرض - غير أنه
أداة عاجزة بالنسبة لخبث الله المجهول " . (٢)

(١) علم الكلام ومدارسه ص ٢٦٦ .

(٢) الله في العقيدة الإسلامية ص ٢٠١ .

الرأى الراجع فى هذه المسألة :

أن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شئ من رعاية الصلاح والأصلح
وذالك :-

١ - أن قدرة وان كانت شاملة لكل ممكن وكان سبحانه الخالق لكل شئ
فليس كل مقدور يفعله - ألا ترى أن الله تعالى قادر على أن يهوى
جميع البشر ويجعلهم كلهم مؤمنين ولكن لم يشأ ذلك لحكم جليلة
غفيت علينا أسرارها ، بل شاء أن يكون منهم المؤمن والكافر . فليس
كل ما هو مقدور لله فان الله يفعله بل نزه الله نفسه عن فعل بعض
ما يقدر عليه .

قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) . (١)

وقال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم
جميعا) . (٢)

٢ - وأيضا الأصل لا غاية له ، وهذا قطعاً يؤدى الى ابطال قول بعض
المحتزلة كالجباثي ، وابنه أبى هاشم وهو أن الله لم يدخر عن
عباده شيئاً مما علم أنه اذا فعل أتوا بالطاعة ، والتوبة ، فلم يدخر

(١) سورة السجدة آية ١٣ .

(٢) سورة يونس آية ٩٩ .

شيئا من الصلاح والأصلح .

فلا يقال يقدر على شيء " هو أصلح مما فعله بمبيده ، ولو فعل كما هو
أصلح للعبد لزم ألا يقدر على أصلح فوقه ، وهذا يؤدى الى عجز الله
سبحانه وتعالى .

٣ - حقيقة أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم
وفعل ما هو أصلح لهم بحسب حكمته . وليس من ضرورة ذلك أن يفعل
ما هو أصلح بالنسبة لكل واحد ، وإذا قلنا انه يفعل ما فيه صلاح
العباد ونفعهم فليس ذلك بالمعنى الذى تعنيه المعتزلة من أن هذا
الفعل واجب عليه ان العبد لا يستحق على الله شيئا بل يفعل الله
ما فيه صلاح العباد من خلقهم سليمى الحواس وتزويدهم بالعقل .
وتحريضهم للنعم بارسال الرسل لهدايتهم الى الطريق القويم تفضلا
منه سبحانه جل شأنه ، فقد خلق الخلق وأعطاهم من النعم ما لا يعد
ولا يحصى وبواسطة الرسل بين الطريق الذى ينبغى أن يسلك
ورغبهم فى سلوكه وحذرهم من اجتنبه ، فوعده على فعل الخير خيرا
وتوعده من يفعل الشر شرا كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يراه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) . (١)

فيتحقق نفع البشر وسعادتهم وصلاحهم اذا أدوا ما أمرهم الله
به وابتعدوا عما نهاهم عنه لأنه تعالى لم يأمرهم الا بما فيه نفعهم وصلاحهم .

يقول الامام ابن تيمية في هذا :-

" وفي شب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم . وأن فعل المأمور به فيه مصلحة عامة لمن فعله ، وأن ارسال الرسل مصلحة عامة ، وأن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فإن الله كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش ، ان رحمتي تغلب غضبي ، وفي رواية : ان رحمتي سبقت غضبي أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي) (١) . فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهى عنه ، مصلحة لكل فاعل ، وتارك ، وأما نفس الأمر وارسال الرسل فمصلحة للعباد ، وأن تضمن شرا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس ، فله في ذلك حكمة أخرى . وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم . " (٢)

ويقول الآمدي :

" ثم الذي يقطع به دابر العناد ، ويخمد نائرة الاحاد التزام خلود أهل النار في النار بكهيرة واحدة ، اذا ماتوا قبل الاقلاع عنها والتوبة منها لا

(١) صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٤ .

(٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ١٢٨ والمتقى من منهاج الاعتدال في

نقض كلام أهل الرقي والاعتزال ص ٤٩ .

وما قيل من أن ذلك هو الأصلح لهم لعلمه بهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقير مفيد ، مع العلم بقدرة الله - تعالى - على منعهم منها وماتتهم قبل الوصول إليها واقدارهم على التوبة قبل الأوبة ، فما الفائدة في تمكينهم من الكفران ؟ واقدارهم على العصيان ؟ ومنعهم من التوبة ؟ ولو كان قادرا على التجاوز والامتنان والصفح عنهم والغفران ، فلو فعل ذلك لقد كان أليق بحكمته ، وأقرب إلى رأفته من أن يعذبهم بالنيران ، ويحرمهم نعيم الجنان ، فإننا قد وجدنا المديح للخافر ، لا سيما في حق من لا يتضرر بالغفران ولا ينتفع بالانتقام . بل هما بالنسبة إلى جلال عظمتيه ، وقد وسع صدقته سنان ، فما باله استأثر بالانتقام على الانعام بالغفران ، والعقاب على الامتنان ؟

بل لا يحسن في العقل في معرض المجازاة مقابل معصية واحدة بالخلود في العذاب المقيم الأبدى السرمدي ، بل لو قيل ان العقل يقبح ذلك لقد كان هو الأليق ، فانظر إلى هؤلاء كيف تخبطوا في الحقائق لقصور افهامهم وضلوا في ظلمات أوهامهم ، واشكر الله على ما منحك ما حرم منه غيرك ، ان الله يجزي الشاكرين . (١)

وقد عرفه المعتزلة فقالوا :

هو أن يفعل الله تعالى ما يقرب العبد الى الطاعة ، ويبعد عنه المعصية ،
أو يحصل الطاعة فيه ويسمى المحصل
بحيث لا يؤدي الى الالقاء يسمى اللطف القرب / وذلك كالأزاق والآجال
ونصب الأوتار ، وما الى ذلك .

قال القاضي عبد الجبار :

أو "اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح . (١) ما يكون عنده أقرب اما الى اختيار أو الى ترك القبيح " .

واللطف ان كان مقربا من الواجب أو ترك القبيح يسمى لطفا مقربا
وان كان معصلا له فلطفا معصلا ويخص المحصل للواجب باسم التوفيق والمحصل
لترك القبيح باسم العصمة . (٢)

ومن المعتزلة من يسمى اللطف المقرب توفيقا . ومنهم من يسميه عصمة .

- (١) شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩ .
(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٠ .
(٣) شرح الاصول الخمسة ص ١٩٠ .

واللطف اذا كان من فعلنا وتعلق به شيءتنا فانه يختلف حاله من حيث الوجوب وعدمه وذلك بحسب الطاعة التى يقرب العبد منها . فان كانت واجبة كان اللطف واجبا - لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب . فيكون واجبا احترازا عن الضرر الناجم عن ترك الطاعة الواجبة - أما اذا كانت الطاعة لا ضرر فى تركها فمن باب أولى أن لا يكون اللطف واجبا . واذا كان اللطف من أفعالنا ونجم عن تركه ضرر كتفويت واجب وجب علينا فعله " أما اذا كان من فعل غيرنا فلا يغلو ، اما أن يكون المعلوم من حاله أن يفعل ذلك الفعل ، فانه يحسن من الله تعالى أن يكلفنا التكليف الذى يكون ذلك الفعل لطفا لنا فيه ، وان كان المعلوم من حاله أنه لا يفعل فانه لا يحسن بل يقبح " . (١)

والقاضى عبد الجبار من الممتزلة يخالف شيوعه فى اطلاق القول

بوجوب اللطف فيقول :-

" فاعلم أن شيوعنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب اللطف

اطلاقا ، ولا وجه لذلك بل يجب أن يقسم الكلام فيه وفصل " . (٢)

فاللطف عندنا ينقسم الى ثلاثة أقسام :-

القسم الأول :

اللطف اذا كان متقدما على التكليف فلا يجب - لأنه لم يكن واجبا

(١) المصدر السابق ص ٥١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٢٠ .

الا اذا كان يتضمن اراحة علة المكلف ، ولا تكليف هناك ، حتى يجب هذا اللطف .

والمثل اذا جرى اللطف مجرى التمكين ، ومن المعروف ان التمكين قبل التكليف لا يجب فكذلك اللطف .

القسم الثاني :

أن يكون اللطف مقارنا للتكليف ، واذا كان مقارنا له ، فلا يجب ، لأن أصل التكليف اذا كان لا يجب والله سبحانه متفضل ابتداءً ، فلا يجب ما هو تابع له من باب أولى .

القسم الثالث :

أن يكون اللطف متأخرا عن التكليف فهنا يكون واجبا سواء كان لطفا في فريضة أو نافلة . (١)

فهذا القسم الثالث من اللطف هو الواجب على الله كما يرى ذلك القاضى عبد الجبار ، وأما القسمان الاول ، والثاني من اللطف فليس يجب منهما شئ على الله تعالى .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٠ - ٥٢١ بتصرف يسير .

اختلاف المعتزلة في وجوب اللطف على الله

المعتزلة ليسوا على وفاق في مسألة وجوب اللطف على الله بل اختلفوا في ذلك :-

(١) فذهب بشر بن المعتز وأصحابه من البغداديين " إلى أن اللطف لا يجب على الله تعالى ، وجعلوا العلة في ذلك - أن اللطف إذا وجب على الله تعالى لكان لا يوجد في العالم عاصي - لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألفاف ما لو فعل به لاختار الواجب وتجنب القبيح ، فلما وجدنا في المكلفين من عصي الله تعالى ومن أطاعه تبيننا أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى . " (١)

الرد على ما قاله بشر بن المعتز وأصحابه :

ما دام اللطف لا يحمل الانسان على فعل الطاعة ، فليس هناك من الألفاف ما يجعله يفعل الطاعة حتماً ، فلا يقال ان في مقدور الله من الألفاف ما لو فعله ، لم يكن هناك عاصي ، لأن الألفاف التي ينتفى معها العصيان أصلاً ليس هي اللطف بالمعنى المصطلح عليه - ان هو بهذا المعنى يبقى معه الاختيار فلا يكون حاملاً للمعبد على الطاعة .

(١) المصدر السابق ص ٥٢٠ .

وكان جعفر بن حرب يقول :

" ان عند الله لطفا لو أتى به الكافرين لآمنوا اختيارا ايماننا لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف اذا آمنوا ، والأصلح لهم ما فعل الله بهم لأن الله لا يعرض عباده الا لأعلى الجنان ، وأشرفها ، وأفضل الثواب وأكثره . "

وفهم من هذا أنه تحقيقا للتعريض لأعلى الجنان كلف الصبيد بالايمان بدون لطف به ليكون ايمانه في هذه الحالة معرضا له لأعلى الجنان ، وأشرفها . ويرى أن الله لو لم يلطف بعباده لكان ايمانهم باختيارهم في هذه الحالة يكون معرضا لهم لنعيم أكبر وثواب أعظم . وذكر عنه أنه رجع عن هذا القول الى قول أكثر أصحابه .

(٢) وقال جمهور المعتزلة :-

ليس في مقدور الله لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده ، وأنه لا لطف عنده لو فعله بهم لآمنوا ، وأنه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو أصلح لهم في دينهم ، وأدعى لهم الى العمل بما أمرهم به ، وأنه لا يدشسر عنهم شيئا يحلم أنهم يحتاجون اليه في أراء ما كلهم أراءه .

(٣) وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي :-

" لا لطف عند الله سبحانه يوصف بالقدره على أن يفعل بمن علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده . وقد فعل الله بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم . "

ولو كان في مخلوقه شيء ، ولم يفعله كان مريدا لفسادهم ، غير أنه يقدر أن
يفعل بهم ما يزيدهم طاعة لكن ليس فعل ذلك واجبا عليه ولا إذا تركه كان
عابثا . (١)

فخلاصة هذه الأقوال :

أن جمهور المعتزلة يقولون : ليس عند الله لطف لو فعله بمن علم منه
الكفر ، وأنه لا يؤمن لآمن ، إذ لو كان في مقدوره لطف بهذه المثابة يؤدى
الى ايمان من علم منه أنه لا يؤمن ، ولم يفعله لكان تاركا للواجب ، وترك
الواجب قبيح يتنزه الله عنه .

ولكن بشرى يرى أن اللطف غير واجب إذ في مقدوره تعالى من الألفاظ
ما لو فعله لم يوجد عاصي ، فوجود المعصية من بعض المباد دليل على أن
اللطف غير واجب ، هوافقه جعفر بن حرب في عدم وجوب اللطف ، وإن غالفه
في العلة - إذ يرى جعفر أنه لا يكون ثمة لطف لأن الايمان اختيارا بدون
لطف تعريض للمبد لأعلى الجنان بخلاف الايمان اختيارا مع اللطف فإنه
وإن كان فيه تعريض للشواب إلا أن الشواب مع اللطف أقل من الشواب بدونـه .

والفرق بين الجبائى وجمهور المعتزلة :-

يرى الجبائى أن في مقدور الله من الألفاظ ما يزيد المبد طاعة بينما يرى

(١) مقالات الاسلاميين - أبو الحسن الأشعري ج ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ .

جمهور المحتزلة أن الله لم يدخر شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أراءء ما
كلفهم أراءءه .

اختلاف الجبائي وابنيه :-

اختلف الجبائي وابنه في بعض مسائل اللطف .

فقال الجبائي : فيمن يعلم الباري من حاله أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه
أقل لقلة مشقته ، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته ، انه لا يحسن
منه أن يكلفه الا مع اللطف اذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسداً
حاله غير مزيج لصلته .

ونالقه أبو هاشم الجبائي فقال : يحسن منه تعالى أن يكلفه الايمان
على أشق الوجهمين بلا لطف . (١)

(١) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٨٣ .

أدلة المعتزلة على إيجاب اللطف على الله

استدل المعتزلة على وجوب اللطف على الله بما يأتي :-

الدليل الأول :-

أنه مريد للطاعة ، فلو جاز منع ما يحصل أو يقرب منها لكان غير مريد لها .

الدليل الثاني :-

ان منع اللطف نقض لغرضه الذي هو الاتيان بالمأمور به ونقض الفرض قبيح يجب تركه ذلك أنه اذا كلف عبده وكان الفرض من تكليفه تعريضه الى درجة من الثواب ، وعلم أنه لو لطف كان في مقدوره أن يختار الواجب ويجتنب القبيح ، فاذا لم يلطف به حينئذ لم يتحقق الفرض من التكليف ، فيعود عدم اللطف على التكليف بنقض الفرض ، ونظير ذلك في الشاهد - أن أحدنا اذا دعا بعض أصدقائه الى وليمة ، وعلم من حال المدعو أنه لا يجيبه الا اذا بعث اليه أعزته من ولده أو غيره ، فيجب عليه أن يبعث اليه لأنه لو لم يفعل ذلك ما أجاب المدعو فيعود ذلك بالنقض على غرضه .

الدليل الثالث :-

ان منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقرب منها ، وكلاهما قبيح يجب تركه .

الدليل الرابع :-

ان الواجب لا يتم الا بما يحصله أو يقرب منه واللفظ اما محصل أو مقرب فيكون واجبا . (١)

وأجيب عن هذه الأدلة بما يأتي :-

أما الجواب عن الشبهة الأولى - فان الإرادة نوعان - إرادة كونية قد رتبة وإرادة دينية شرعية ، وهو يريد الطاعة ممن علم أنه يموت على الكفر إرادة دينية لا إرادة كونية ، ان لو أراد طاعته كونا لوقعت الطاعة بدليل ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا يلزم من إرادته للطاعة وحجبها أن يوجد ما يحصلها ، أو يقرب منها ، ان قد يكون في عدم وقوعها له تعالى من هذا الشخص محاب أخرى أعظم من حصولها منه ، وحينئذ فلا يجب اللطف تقريبا أو تحصيلًا للطاعة فيمن علم منه أنه لا يؤمن .

وأما الرد عن الشبهة الثانية :

فانهم جعلوا الأمر بشئ * مریدا لذلك الشئ * غرضه تحصيل المأمور به ، ولكن لا يلزم من الأمر بالشئ * أن يكون غرض الأمر الامتثال كما في أمر المختبر عبده أطيعه أم يعصيه ، وكما في أمر السيد عبده لتظهر مخالفته ، وعصيانته عند السلطان المتهدد له بالقتل لضربه لعبده ، وان كان لا يلزم من الأمر أن يكون الغرض منه الامتثال لا يقال ان عدم اللطف مع الأمر نقض للغرض .

(١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٣ وشرح الاصول الخمسة ص ٥٢١ .

والحاصل : ان بالتكليف يتحقق تمريض العبد للشواب ، ولكن لا يلزم من الأمر بشئ أن يكون فرض الأمر امثال هذا المأمور المعين حتى يقال يجب أن يلف به .

وأما عن الشبهة الثالثة :

فقد يمنع اللطف ، ومع ذلك تحصل الطاعة ان اللطف مقرب من الطاعة لا ملجئ اليها ، وان لا يلزم من عدم اللطف تحصيل المعصية ، فقد يوجد عدم اللطف وتوجد المعصية ، وقد يوجد عدم اللطف ، وتوجد الطاعة .

وأما عن الشبهة الرابعة :

فمسلم أن ما يتوقف عليه الواجب المطلق يكون واجبا وهو ما يعبر عنه بقولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوه . ولكن ما يتوقف عليه الواجب انما يجب على المأمور لا على الأمر . (١)

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٣ وشرح الحقائق النسفية ج ١ ص ١٤٦

أدلة الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله

استدل الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله تعالى بما يأتي :

الدليل الأول :

انه لو وجب اللطف لما بقى كافر ولا فاسق - لأن من الألطاف ما هو
محصل ، واللطف يتفاوت بالنسبة للمكلفين ، فليس كل ما هو لطف في ايمان
زيد لطفا في ايمان عمرو ، وليس في معلوم الله تعالى ما هو لطف في حق
الكل حتى يحصل ايمانهم ، ورد أيضا بالنصوص الدالة على أن انتفاء ايمان
الكل مبنى على انتفاء مشيئة الله (ايمان الكل) وذلك كقوله تعالى :
" ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " (١) ، " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم
جميعا " (٢) ، " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " (٣) . " فلو شاء لهداكم
أجمعين " (٤) ، إلى غير ذلك .

الدليل الثاني :

" انه لو وجب لما أخبر الله بسماعة البعوض وشقاوة البعوض بحيث

(١) سورة السجدة آية ١٣ .

(٢) سورة يونس آية ٩٩ .

(٣) سورة هود آية ١١٨ .

(٤) سورة الأنعام آية ١٤٩ .

لا يطيع البتة - لأن ذلك اقناط واغراء على المعصية وهو قبيح • ولو في حق من علم الله أنه لا يجدى عليه اللطف •

الدليل الثالث :

" انه لو وجب لكان في كل عصر نبى • وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف ، ويدعو الى الحق ، وعلى وجه الأرض خليفة ينصف المظلوم وينتصف من الظالم الى غير ذلك من الألفاظ " (١)

والذى ذكره الأشاعرة هو مذاهب أهل الحق جميعا • فاللطف تفضل من الله على عباده ، فله أن يمتن على عبده بدون تكليف ، وليس كما تزعم المعتزلة أنه لو لم يلطف بعبده ناقض غرضه •

والسوق أن في قدرة الله لطفا لو لطف به لسائر من يعلم أن لا يؤمن لآمن ، ان لو فعل فيهم القدرة على الايمان لوجد ايمانهم لا محالة . فالفعل يكون واجبا في حال وجود القدرة عليه واستحالة تقدّمه له ووجودها مع عدمه •

ويدل على ذلك قول الله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون) (٢) وقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء (٣) فغير أنه يقدر على ما لو فعله بهم لضلوا وكفروا فيجب أيضا أن يكون قادرا على ما لو فعله بهم لآمنوا أو اهتدوا •

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٣ - ١٦٤ •

(٢) سورة الزخرف آية ٣٣ •

(٣) سورة الشورى آية ٢٧ •

٣ - الموض عن الآلام

ومما أوجبه المعتزلة على الله تعالى أيضا الموض عن الآلام وعرفوا

الموض :-

بأنه المنفعة الدائمة لا على طريق التعظيم ، والا جلال ، فالمنفعة أعم من الثواب ، ان هو منفعة مقرونة بالتعظيم والا جلال ولهم في هذا الأصل تفصيل واختلافات كثيرة .

ويقولون : ان ما يفعله الواحد منا من الآلام - لا يخلو اما أن يفعله

بنفسه ، أو بغيره ، فاذا فعله بنفسه فاما أن يكون حسنا أو قبيحا .

فان كان قبيحا ، نحو أن يقتل نفسه أو يشج رأسه أو يقطع عضوا من أعضائه -

لم يستحق على هذا الموض أصلا لا على الله ، ولا على غيره .

وان كان حسنا فعلى قسمين :-

أحد هما : ما يستحق عليه الموض : مثل أن يشرب من بعض الأدوية المرة

المنفرة دفعا للألم الحاصل من جهة الله فانه في هذه الحالة يستحق الموض

على الله تعالى .

الثاني : ما لا يستحق عليه الموض مثل أن يشرب الدواء الكريه ليزيد في

شهوته وسمنه - فهذا لا يستحق عليه الموض أصلا لا على الله ولا على غيره .

وأما ان كان مفعولا بغيره ، فلا يخلو اما أن يكون قبيحا أو حسنا ،

فإذا كان قبيحا فإنه يكون ظلما ويستحق المظلوم من الظالم العوض لما أوصله
إليه من الآلام ، وذلك بأن يؤخذ من حسناته وتعطى المجنى عليه عوضا
لا يلامه ، وإن لم يكن له حسنات وجب على الله - أما صرف المؤلم عن إيلامه
أو تعويض المجنى عليه بما يوازي إيلامه ولا ينقص عنه .

أما إذا كان حسنا فينقسم الى قسمين :-

أحدهما :-

ما يستحق عليه العوض :- كإقامة الحد على التائب ، فإن التائب يستحق
العوض على الله تعالى حيث أمر تعالى الإمام بإقامة الحد عليه امتحانا .

والثاني :-

ما لا يستحق عليه العوض ، وذلك كالحدود التي يقيمها الإمام
على مستحقيها على سبيل الجزاء والنكال ، فإن ذلك إيلام حد ولا يستحق
المؤلم في مقابلته العوض أصلا لا على الله ولا على غيره .

وقد يقع الألم من غير عاقل كالأطفال والوحوش والسباع مثلا - فاما
أن يكون ملجأ إليه بسبب من الله كجوع وخوف أو لا يكون ذلك ؟ فإن كان
ملجأ إليه بسبب من الله فالعوض على الله ، وإن لم يكن ملجأ إليه بسبب
من الله :-

فذهب القاضى الى أن العوض على المؤلم .

وأما أبو على الجبائي فقال :- العوض على الله تعالى - لأن التمكين - وعدم

المنع بعلم أو نهى افراء على اىصال تلك المضار . فأخذ العوض منها يكون ظلما بمنزلة من ألقى طعاما الى كلب فأكله ثم أخذ يضره .

وللقاضى ما ورد فى الحديث من أنه تعالى ينتصف يوم القيامة للمظلوم من الظالم حتى الجماء من القرناء .

وأجيب بأن الحديث غير آحاد غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر فى الحقائق ، وأنه لا يدل على كيفية الانتصاف فلعلها تكون بايضا العوض من عنده . (١)

ويتضح من ذلك أن وجوب العوض على الله :-

- ١ - اذا كان الألم من الله وليس فى مقابلة سيئة ارتكبها العبد .
- ٢ - اذا كان الألم ظلما من مكلف ولم يصرفه الله عن ايلامه ولم يكن له حسنات تحوز المجنى عليه فيجب حينئذ العوض على الله تعالى .
- ٣ - اذا كان المؤلم ملجأ الى ايلامه لغيره ولم يمنع من ايلامه كما فى حالة السباع وغيرها .

ويستدلون بوجوبه على الله أن ايلام العبد بدون جنائية وتركه بدون عوض ظلم والظلم قبيح فوجب العوض .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤ - ٥٠١ . ٥٠٢ شرح المقاصد ج ٢

ص ١٦٤ - ١٦٥ بتصرف يسير .

اختلاف الجبائي وابنه في الايلام لمجرد العوض

(١) ذهب الجبائي الى أن الألم يحسن من الله لمجرد العوض وذلك

لاعتقاده أن العوض بصفة لا يجوز التفضل به ولا الابتداء بمثله .

(٢) ذهب أبوهاشم :

الى أن الايلام لا يحسن لمجرد العوض بل لابد معه من فرض آخر
وهو الاعتبار واختار هذا الرأي وصححه القاضي عبد الجبار ، واستدل
لصحته :

بأن العوض لا يبلغ حدا الا ويجوز أن يتفضل به ويبدأ بمثله . وصح
جواز التفضل به ابتداء وقدرة الله على ذلك يكون الايلام لمجرد العوض عبثا
قبيحا ، فان قيل ان الايلام لمجرد العوض يحسن لكون العبد مستحقا للعوض
قيل ردا لهذا لو حسن الايلام لهذا الفرض وحده لحسن من الواحد أن
يستأجر آخر لينقل الماء من نهر الى نهر دون أن يكون له فرض في هذا الفعل
ثم يعطيه الأجرة ، فكما لا يحسن هذا الاستئجار لكون الأجير مستحقا للأجرة
مع أن لا فرض للمؤجر في هذا الفعل كذلك لا يحسن الايلام لمزية الاستحقاق
وحدها من غير فرض آخر .

على أن هناك فرقا بين قبول الواحد منا نعمة انسان آخر في الشاهد
ابتداء وبين قبول نعمة الله تعالى ابتداء . فالواحد قد يستنكف أن يقبل
تفضل انسان مثله وهذا غير ثابت فيما بيننا وبين الله تعالى . (١)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٣ بتصرف .

اختلافهم في دوام العوض

ذهب أبو علي الجبائي ، ومن وافقه إلى القول بدوام العوض ، ويحكى
عن صاحب الكافي^(١) أن العوض مستحق على طريق الدوام كذلك .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :-

- ١ - أن القول بانقطاع العوض يدخل في القول بدوامه على أقبح الوجوه -
لأن الموض إذا انقطع عنه العوض يلحقه بذلك ألم ، وفم ، ويستحق
بذلك الألم عوضاً آخر ، والكلام في ذلك الموض كاللحام في هذا
فيدوم ، ولا ينقطع .
- ٢ - لو لم يكن العوض دائماً لكان لا يجوز أن يؤخره إلى الآخرة إلا لوجه ،
وليس ذلك الوجه إلا لكونه مستحقاً على طريق الدوام كالشباب .
- ٣ - أن الألم لا بد أن يثبت فيه الاعتبار ، والعوض جميعاً ، ثم إن النفع
بالاعتبار مستحق دائماً ، وكذلك العوض ينبغي أن يكون دائماً .

(١) اسماعيل بن عباد بن عباس ، أبو القاسم الطالقاني ، استوزره مؤيد
الدولة ابن بهمة الديلمي ثم أخوه فخرالدولة ولقب بالصاحب لصحبته
مؤيد الدولة من صباه ، ولد في الطالقان (من أعمال قزوين) وله كتب
في التوحيد والحدود ، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة هجرية . وهو
الذي ولي القاضي عبد الجبار قضاء الري وما حولها . ابن الأثير

٤ - ان العوض لو لم يستحق دائما لكان يصح توفيره على المستحق دفعة واحدة لان كوننا متناهيًا منقطعًا يقتضى ذلك ، وذلك يوجب أن يحسن من الله تعالى أن يمرض أحدها سنة كاملة لمنافع يصح توفيرها عليه فى وقت واحد ، والمعلوم أن عاقلا من العقلاء لا يختار مرض سنة لمنافع تصل اليه فى وقت واحد ، وان بلغ النفع ما يبلغ .

وذهب أبو ميناشم وموافقه الى أن العوض لا يستحق على طريق الدوام .

واستدلوا لذلك :

١ - بأن نظير العوض فى الشاهد قيم المتلفات وأروش الجنائيات . ومعلوم أن ذلك لا يستحق على طريق الدوام وذلك مثل الذى يمزق ثوب غيره فانه لا يلزم عليه أن يعطى هذا الشخص كل يوم ثوبا جديدا ، وأيضا لو كان كذلك لكان يجب أن لا يحسن فى الواحد منا تحمل المشاق طلبا للأرباح والمنافع المنقطعة ومعلوم خلاف ذلك .

٢ - لو كان العوض دائما مع أنه يجوز الابتداء بالايام للتمهيز لاستوى حال اللص اذا ألمه ليعموضه ، وحال المصاب فى أن كلا منهما نفسه دائم . واذا كان لدوام النفع طريق آخر غير التكليف وهو الابتداء بالايام لم يكن هناك مقتضى لحسن التكليف . ففى القول بدوام العوض ابطال للقول بالتكليف ايصالا لدوام النفع .

وفى ذلك يقول القاضى :-

" لو استحق العوض على طريق الدوام لكان يبلغ حال اللصوص فى بعض الاوقات

الى حال المثاب بحيث لا يمكن الفصل بينهما وذلك يقدر في حسن التكليف
في الثواب لأنه ما من قدر في الموض الا ويجوز التفضل به فكان يجب مثله في
الثواب وذلك يوجب قبح التكليف " . (١)

وأجابوا عن أدلة القائلين بدوام العوض فقالوا في الرد على الدليل

الأول :-

ليس يجب اذا انقطع عنه العوض أن يلحقه بذلك ألم رغم لأنه يعلم القدر الذي
يستحقه في الموض ، فاذا وصله ما يستحقه وزيادة لا يفتقر اذا انقطع عنه ولا يتألم
به وذلك مثل الثواب ، فان المثاب اذا رأى ثواب من فوقه في المنزلة لا يفتقر
ولا يلحقه بذلك حزن لأنه يعلم قدر ما يستحقه من الثواب ، ولا يتمنى الزيادة
عليه . ويرضى بحظه كذلك ههنا .

وعن الدليل الثاني :-

بأن هذا ينبغي على أن العوض لا بد من أن يؤخره الى الآخرة ونحن لا نسلم
بذلك ، بل المجوز أن يوصله الله تعالى اليه في دار الدنيا اما في وقت واحد
أو في أوقات كثيرة وليس في ذلك ما يدل على دوام العوض البتة .

وعن الثالث :-

بأن هذا يجمع بين أمرين من غير علة جامعة فلا يصح ذلك ، ويوضحه أن النفع

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ .

بالاعتبار انما يستحق لأدائه الواجبات ولا جتنابه المقبحات فلذلك استحققه
الواحد منا على طريق التعظيم والا جلال ونظير ذلك في الشاهد المدح والذم
وهما انما يستحقان على طريق الدوام ، وليس كذلك العوض فانه لا يستحق
على طريق التعظيم والا جلال ونظيره في الشاهد أروش الجنائيات وقيم المتلفات
وشيء من ذلك لا يستحق على طريقة الدوام بالاتفاق .

وعن الرابع :-

بأن هذا لو قدح في شيء فانهما يقدح في حسن ايصال الله تعالى الأعراض
الى الصغرى على هذا الحد ونحن لا نجوز ذلك بل نقول : لا بد من أن يفرقه
على الاوقات ويوصله اليه على حد يقع له الاعتداد به ، فأما أن يجمعه ويوفره
(١)
عليه دفعة واحدة فان ذلك لا يحسن فمن أين يقتضى ما ذكرتموه دوام العوض .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٨٤ وشرح الاصول الخمسة ص ٤٩٦ - ٤٩٩ .

اختلافهم في حسن الايلام دون عوض

ذهب كثير من المعتزلة الى أن الأثم إنما يحسن إذا كان لنفع أعظم ،
أو لدفع ضرر أعظم ، واستحقاق ذلك ، ولا بد أيضا من العلم بذلك حتى يحسن
الأثم ، إذ الاقدام على الايلام لما ذكر مع الظن بأن هناك نفعاً أو دفع ضرر
أعظم من الأثم لا يقوم مقام العلم ، فلا يأمن فاعله أن يكون مقداً على قبيح ،
والاقدام على ما لا يؤمن كونه قبيحاً بمنزلة الاقدام عليه مع العلم بقبحه . (١)

وذهب عباد (٢) : الى أن الأثم يحسن من الله دون عوض ويجعل الوجه
في حسن ذلك الاعتبار .

ويستدل على ذلك :-

أولاً : ان الواحد منا يستحق اما ثواباً أو عوضاً بفعل نفسه ، ولما كان الايلام
من فعل الله تعالى فلا يجوز أن يستحق عوضاً .

ثانياً : لو حسن من الله الايلام للمعوض لكان يحسن منا الايلام للمعوض وذلك على
حسب ما هو معلوم في مذاهبهم من أن الفعل إنما يحسن ، ويقبح لوقوعه
على وجه متى وقع عليه حسن أو قبح مع قطع النظر عن الفاعل .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٨٤ بتصرف .

(٢) هو عباد بن سليمان من الطبقة السابعة من رجال الاعتزال وله كتب
عديدة في الاعتزال وكان من أصحاب هشام الفوطي . الفرق بين الفرق
ص ١٦١ .

وأجيب عن هذا :-

أما الأول فلا يصح لأن الاستحقاق ينقسم الى ما لا يثبت لأحدنا الا على فعل نفسه نحو المدح ، والتعظيم ، وغير ذلك ، والشواب من هذا القبيل ، والى ما لا يستحقه الا على فعل الغير وذلك كأروش الجنايات وقيم المتلفات ، فان ذلك لا يستحق الا على فعل الغير - وذلك مثل من مزق على غيره ثوبه فانه يستحق عليه قيمته ، ولو مزقه على نفسه لم يستحق العوض نظيره في الشاهد قيم المتلفات ففسد ما ظنوه .

وأما الثاني :-

فانا نعارضهم أولا بالاعتبار فنقول لو حسن من الله تعالى الايلام للاعتبار لحسن منا أيضا كذلك والمعلوم خلافه . (١)

وتفصيل ذلك ان ما يفعله الواحد منا من الايلام لنفسه لا يحسن اذا كان لدفع ضرر أو لنفع أعظم يبين ذلك أننا نقدم على المشاق ونحملها في سبيل ما نعلم أو نظن ان نفعه أعظم مما يصيبنا من ألم .

وان ما يفعله من ايلام غيره انما يحسن لاستحقاقه نفعا أو دفع ضرر أعظم ان لو لم يكن ذلك مستحقا للغير ما حسن ايلامه . الا أنه مع هذا الاستحقاق هل يعتبر رضا الغير بالايلام لهذه الغاية أو لا ؟ .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٨٩ - ٤٩٠ .

فعند أبي علي أن ذلك لا يحسن مهما بلغ النفع ودفع الضرر مبلغا
عظيما إلا برضا الخير .

والذي اغتاره القاضي أنه لا يعتبر رضا المؤلم وهو الذي ذهب إليه
أبو هاشم .

إذا ثبت هذا ففرق بين القديم وهو الله تعالى ، وبين الواحد منا ،
فإن الله تعالى جواد لا يفعل لجلب نفع ولا لدفع ضرر يلحقه ، وإنما يفعل
لمصلحة العبد وهو مع ذلك عالم بمقدار الألم وكمية ما يستحقه المؤلم في مقابلته
فلم يعتبر في إيلامه العبد رضا العبد بخلاف إيلام الواحد منا غيره ، فإن
الواحد إنما يفعل لمنفعته هو أيضا ، وقد لا يكون عالما بتفاصيل ما يوصله
إلى غيره من آلام ولا كمية ما يستحقه المؤلم ، فلم يحسن إيلامه غيره دون اعتبار
رضاه ، على أنه لو استوى الغائب والشاهد فقد رأن يكون الحال في أحدنا
كالحال في الغائب لحسن منا الإيلام للمعوض كما حسن من الله تعالى . (١)

إحباط المعوض بالذنوب

ثم اختلفوا هل يجبط المعوض بالذنوب كما يجبط الثواب أولا ؟ .
فمن قال بالاحباط : تمسك بأنه لولا . لكان الفاسق ، والكافر في كل وقت من
أوقات الآخرة في نعيم المعوض ، وعقاب الفسق ، أو الكفر والجمع بينهما محال .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة - ص ٤٩١ - ٤٩٣ .

ومن لم يقل بذلك :-

ذهب الى أن عوض أهل النار باسقاط جزء من عقابهم بحيث لا يظهر لهم
التخفيف . وذلك بتفريق الجزء الساقط على الأوقات كيلا يتألم بانقضاء
التخفيف . (١)

(١) انظر من المواقف ج ٨ ص ١٩٩ .

عدم وجوب العوض عن الألم عند الأشاعرة

أما الأشاعرة :-

فجوزوا أن يؤلم الله الصالح من غير أن يعرضهم ، وذلك بناءً على أصلهم
في نفى الحسن والقبح العقليين ، وأجابوا عما ذكره المعتزلة من أن ترك
العوض ظلم ، بأن الظلم لا يتصور في حق تعالى لأنه رب كل شيء ومليكه .

يقول حجة الاسلام الغزالي :-

ولذلك لزمهم المصير الى أن كل بقعة مرغوث أو ذى بكرة أو صدمة فإن الله عز
وجل يجب عليه أن يحشره ويثيبه عليه بثواب . الى أن قال :

والظلم منفي عنه بطريق السلب المحض وهو التصرف في ملك الغير فهو
منتف عنه لأنه تعالى خالق كل شيء ومالكة . (١)

ويقول صاحب المسامرة موضحاً هذا ومبيناً ما ذهب إليه المعتزلة :
" ان لله تعالى ايلام الخلق ، وتعذيبهم من غير جرم سابق ، ولا ثواب لاحق ،
غالباً للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض أو جرم ، والا لكان ظلماً غير
لائق بالحكمة ، ولذلك أوجبوا أن يقتصر لبعض الحيوانات من بعض - قلنا
الملازمة في قولكم والا لكان ظلماً ممنوعاً - ان الظلم هو التصرف في غير المليك .

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٠ - ١٨١ بتصرف يسير .

وهو محال في حقه تعالى فإنه لا يخرج من ملكه شيء حتى يكون تصرفه فيه ظلماً ،
يبدل على جواز ذلك الأيلا من غير عوض ، ولا جرم وقوعه وهو ما يشاهد من أنواع
البلاء بالحيوان من الذئب ، والعقور ، ونحوه ولم يتقدم لها جريمة . فان قالوا :
أنه تعالى يحشرها يوم القيامة هجاءها . أما في الموقف كما قال بعضهم : أو
في الجنة بأن تدخل في صورة حسنة يلتفت برؤيتها أهل الجنة في مقابلة
ما نالها من الألم ، أو تكون في جنة تخصها على حسب مذاهبهم في ذلك .

قلنا : ذلك الذي ذكرتم من جزائها بتفصيله لا يوجب العقل ، فان
جوزها ولم يرد به سمع فلا يجوز الجزم به . (١)

فالحنفية موافقون للأشاعرة في هذه المسألة وهي :
أن المومن ليس بواجب على الله وأن لوقوع الآلام في هذه الدنيا حكماً قد تدرك
وقد تظن .

يقول صاحب المسامرة مبيناً ذلك :-
" والحنفية كالأشاعرة يعتقدون في وقوع الآلام في الدنيا حكمة الله سبحانه
فقد تدرك تلك الحكمة على وجه القطع كتكفير الخطايا ورفع الدرجات ، وقد تظن
كتطهير النفس من أخلاق لا تليق بها لقبح آثارها . " (٢)

(١) المسامرة بشأن المسامرة ص ٢٠٢ .

(٢) شرح المسامرة ص ٢١١ .

والحق الذي يظهر لنا :

أن لما يقدره الله من الألم في الانسان والحيوان حكما كثيرة قد لا ندركها
فحكمة الله ليست محصورة فيما يتفضل الله به على عبده الذي ألمه بل تتعدى
ذلك وتتخطاه الى رحاب أوسع وأشمل .

وسلوم أن السلف رضوان الله عليهم - لا يوافقون المعتزلة في مسألة
ايجابهم الحوض على الله ، فمعنى ذلك قياس الخالق على المخلوق .

وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله :-

" وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه من
الحيوان حكم عظيمة ، كما له حكم في غير هذا . ونحن لا نحصر حكمته في
الثواب والحوض ، فان هذا قياس لله على الواحد من الناس ، وتمثيله لحكمته
وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله ، والمعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة
في الصفات " . (١)

فما يصيب العبد من الآلام والبلايا والمصائب ، فهي بسبب سيئات
تقدمت ونوب ارتكبت (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) . (٢)
(ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (٣)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل - رسالة الإرادة والأمراض ٣٦٢ .

(٢) سورة الشورى آية ٣٠ .

(٣) سورة فاطر آية ٤٥ .

وقال الامام احمد حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا طلحة - يعنى ابن يحيى - عن أبي بردة عن معاوية - هو ابن أبي سفيان رضى الله عنهما - قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من شيء يصيب المؤمن فى جسده يؤذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته . (١)

وفى حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا كثرت ذنوب المبد ولم يكن ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها . (٢)

وفى الحديث الصحيح : " والذى نفس بيده : ما يصيب المؤمن من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن الا كفر الله عنه بها من خطاياها حتى الشوكة يشاكها " . (٣)

وهذا من الله لعبده المؤمن فضل ورحمة ، والذى يصيب الكافر فى الدنيا فهو تحذير له من كفره كي يرجع عنه وعقاب له على كفره غير ما ينتظره فى الآخرة من عذاب دائم متجدد اذا أقام على كفره .

وفيما يشتم بما يصيب البهائم فليس هناك نص صريح بتمويضها عنه ، وما دام الأمر كذلك فنترك حكم ذلك الى الله ، ولا شك أن فى كل فعل من أفعاله تعالى حكمة قد تخفى علينا وتقصر عقولنا عن ادراكها .

(١) مسند الامام احمد ٩٨ / ٤ .

(٢) مسند الامام احمد ١٥٧ / ٦ .

(٣) البخارى - كتاب المرضى - باب ما جاء فى كفارة المرض ، ١٤٨ / ٦ - ١٤٩ .

ومسلم - كتاب البر - باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض : ١٥ / ٨ .

عدم التكليف بما لا يطاق

ومما أوجبه المعتزلة على الله تعالى عدم التكليف بما لا يطاق .

تعريف التكليف :

التكليف : عرفه أبو شامه الجبائي : بأنه الأمر بما على المأمور فيه كلفة
أى فيه مشقة .

والأمر بمعنى الطلب يتناول المندوب فيكون المندوب مكلفا به ، وذكر أيضا
فى تعريفه : أنه ارادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ، ومشقة . وهذا
التعريف لا يتعدى التعريف الأول ، إذ الارادة عند هم بمعنى الأمر أو
لازمة لسه .

وقال فى تعريفه مرة أخرى : انه الأمر والالزام للشئ الذى فيه
كلفة ومشقة . (١)

ولما كان المندوب لا الزام فيه وان كان مطلوبا لا يكون التكليف متناولا
له ، بل يكون التكليف بالواجب وترك المنهى .

أما ما ذكره القاضى عبد الجبار فى تعريف التكليف من أنه : اعلام
الخير فى أن له أن يفعل نفعا أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه فى ذلك على حد

(١) المحيط بالتكليف ج ١ ص ١١ والمفنى ج ١١ ص ٢٩٣ البرهان

فى اصول الفقه ج ١ ص ١٠١ .

(١) لا يبلغ الحال به حد الاجاء .

فالمندوب على هذا التعريف مكلف به ان كان فيه منفعة للفاعل ، وان لم يكن في تركه ضرر يلحقه .

وفى المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، أن التكليف شرعا الزام مقتضى خطاب الشرع . (٢)

وقد يقال التكليف هو الخطاب بأمر أو نهى فيكون المباح مكلفا به .

شروط التكليف :-

وللتكليف شروط بعضها يتعلق بالمكلف ، وبعضها بالمكلف به .

فأما التي تتعلق بالمكلف ، فمنها - البلوغ ، والعقل ، وفهم الخطاب ، وبلوغ الدعوة ، وسلامة الحواس .

فالمكلف هو سليم الحواس البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة . وشرط البلوغ انما هو بالنظر الى الانسان ، أما الجن فهم مخاطبون من أصل الخلقة ، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ .

ولا تكليف على صبي لعدم البلوغ خلافا للحنفية حيث قالوا - بتكليف الصبي العاقل بالايمان لوجود العقل ، ولا تكليف على النائم والناسي

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥١٠ .

(٢) انظر المدخل الى مذهب الامام احمد ص ٥٨ والفروق ج (١) ص ١٦١ .

والسكران الذي لا يحقل الا اذا تعمد تناول السكر لعدم الفهم .

وأما المكره فيسقط عنه التكليف اذا بلغ به الاكراه الى حد الاجباء -

وأما الكفار فانهم مخاطبون بفروع الاسلام على الأصح . (١)

وأما ما يتعلق بالمكلف به - فهو أن يكون المكلف به معلوم الحقيقة

للمكلف والا لم يتوجه قصده اليه لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته ،

وانا لم يتوجه قصده اليه لم يصح وجوده منه - لأن توجه القصد الى الفعل

من لوازم ايجاده ، فايجاد الفعل متوقف على القصد اليه فاذا لم يكن ثبت

قصد الى الفعل لم يتصور ايجاده ، ومن شرطه أن يكون معلوما كونه مأمورا

به والا لم يتصور منه قصد الطاعة والامثال بفعله . (٢)

وكذلك أن يكون الفعل ممكنا لأن المكلف به يستدعي أن يمكن حصوله ،

وذلك يستلزم تصور وقوعه ، والاحمال لا يتصور وقوعه فلا يستدعي امكان حصوله

فلا تكليف به ، ولا تكليف الا بفعل - لأن متعلق التكليف بالأمر ، والنهي

لا يكون الا فعلا - أما في الأمر فظاهر لأن مقتضاه ايجاد فعل مأمور به

كالصلاة والصيام ، وأما في النهي فمتعلق التكليف فيه كف النفس عن المنهى

عنه كالكف عن الزنا وهو أيضا فعل . (٣)

(١) انظر المدخل الى مذهب أحمد ص ٥٨ وتعليقات على شارح الجوهرة

ص ١٦ . (٢) انظر المستصفى ٨٦/١ - القواعد والفوائد الاصولية

ص ٥٧ - ٥٨ والمدخل الى مذهب أحمد ص ٥٩ .

(٣) المدخل الى مذهب أحمد ص ٥٩ والمخذ على ابن الحاجب ٩/٢

وارشاد الفحول ص ٩ .

أقسام ما لا يطابق

ما لا يطابق على ثلاثة أقسام :-

- ١ - أن يمتنع الفعل لذاته كالجمع بين الضدين .
- ٢ - أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه ، أو تعلق ارادته بعدم وقوعه أو إخباره بذلك - كالايمان من الكافر الذي سبق علم الله أن يموت على الكفر .

- ٣ - أن يمتنع الفعل لا لذاته ولا لعلم الله بعدم وقوعه بل لأن القدرة الحادثة لا تتعلق به في المادة بأن لا يكون من جنس ما تتعلق به أصلاً وذلك كخلق الجسم . أو يكون من جنس ما تتعلق به لكنه من نوع لا تتعلق به وذلك كحمل الجبل والطيران الى السماء . (١)

أما القسم الأول :

فقد اختلف العلماء في جواز التكليف به بناءً على اختلاف فهم في إمكان تصويره واقعاً .

وورد في شرح المقاصد : " وفي جواز التكليف به تردد بناءً على أنه يستدعي تصور المكلف به واقعاً والممتنع هل يتصور واقعاً فيه تردد " . (٢)

(١) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٠ - ٢٠١ . وتصحيحه .

(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥٤ .

فمن قال بإمكان تصويره على ذلك - بأنه لو لم يمكن تصويره لما أمكن الحكم عليه بأنه ممتنع التصور ، فقد علم أن الحكم على الشيء متفرع عن ادراكه وتصوره ، ومن قال بأنه لا يمكن تصويره ، قال ان طلبه - يتوقف على تصويره واقعا ، وتصور هذا النوع على وجه الوقوع والثبوت ممتنع ، وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته لا يكون تصورا له ، وذلك مثل من يريد تصوير الأربعة بعنوان كونها عددا غير زوجي .

فالذي قال بإمكان تصويره - أجاز التكليف به .

ومن ذهب الى أنه مستحيل التصور منع التكليف به .

أما القسم الثاني :

فلا خلاف بين العلماء في أنه جائز بل واقع اجتماعا ، وأن علم الله بأنه غير واقع لا يؤدى الى جعله غير مقدور عليه وذلك لأن العلم صفة انكشاف لا صفة تأثير ، وما علم الله عدم وقوعه فهو مقدور عليه بالقدرة المصححة التي هي سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل .

وبوضح هذا ابن القيم فيقول :-

" ان القدرة نومان : قدرة مصححة وهي قدرة الاسباب والشروط وسلامة الآلة . وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له . وقدرة مقارنة للفعل ، مستلزمة له . لا يتخلف الفعل عنها . وهذه ليست شرطا في التكليف ، فلا يتوقف صحته وحسنه عليها ، فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعة من لم يشأ الله طاعته : مقدور بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني .

الى أن يقول :-

فإذا قيل : هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة .

قيل : خلق له قدره مصححة متقدمة على الفعل . هي مناط الأمر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له . لا يتخلف عنها . فهذه فضله يؤتية من يشاء . وتلك عدله التي تقوم بها حجة على عبده . (١)

وأيضاً إذا لم يقع التكليف به ما كان المعاصي بكفره وفسقه مكلفاً . (٢)
ولأنه لو كان التكليف بما علم الله أنه لا يقع مع دخوله تحت قدرة العبد غير جائز ما فعله جل شأنه لكنه فعله ، فقد كلف أبا جهل . وأمثاله بالايان مع علمه بأنهم يموتون على التكفير بل وقع التكليف بالمتنع لذاته الذي لا يدخل تحت قدرة العبد .

يقول في ذلك الإمام الرازي :-

" لو كان قبيحا لما فعله الله تعالى . وقد فعله بدليل أنه كلف الكافر بالايان مع علمه بأنه لا يؤمن ، وعلمه بأنه متى كان كذلك كان الايمان منه محالاً .
ولأنه كلف أبا لهب بالايان ، ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه . وما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وهو تكليف

(١) التفسير القيم ص ٢٣٠ .

(٢) شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٠ - ٢٠١ والتفسير القيم ص ٢٢٩ وشرح

المسيرة ص ٢٩٩ بتصرف .

بالجمع بين الضدين " (١).

ونحن وإن سلمنا أن ما لا يطاق لعلم الله بعدم وقوعه وإن جاز
التكليف به بل هو واقع إلا أن التكليف بالممتنع لذاته ليس مسلماً .

وسياتى كلام ابن تيمية فى هذا .

وأما القسم الثالث :

فهو محل النزاع بين المتكلمين :-

فما أمكن فى نفسه لكن لم يقع متعلقاً لقدرة العبد أصلاً كخلق الجسم أو لكونه
من نوع لا تتعلق به كالصعود الى السماء وتكليف الأعلى بنقط مصحف على
الصواب . هذا هو الذى وقع النزاع فى جواز التكليف به بمعنى جواز طلب
تحقيق الفعل والالتيان به واستحقاق العقاب على تركه . (٢)

(١) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين ص ١٤٧ والابانة م
ج ٢ ص ١٩٥
(٢) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥٥ وتقريب المرام ج ٢ ص ١٩٩ وإيثار
الحق على الخلق ص ٣١٦ .

المذاهب في التكليف بالمحال

أولاً : مذاهب الأشاعرة :

ذهب أكثر الأشاعرة الى القول بصحة التكليف بالمحال مطلقاً ^(١) سواء كان محالاً لذاته أم محالاً للعادة ، وهذا هو الذي اختاره الامام الرازي ومن تبعه .

ومع القول بجواز التكليف بالمحال لذاته الا أنه عند أكثر الأشاعرة لم يقع . ^(٢)

أما التكليف بالمحال لكون القدرة للحادثة لا تتعلق ^{به} عادة وذلك بمعنى طلب تحقيق الفعل والالتيان به فجاز عقلاً لكنه لا يقع بدليل قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) . ^(٣)

فأجازوه عقلاً بناءً على تفهيم للحسن والقبح العقليين . واستدلوا على جوازه بسؤال رفع التكليف ^(٤) وقالوا لو لم يجز تكليف العباد

-
- (١) انظر نهاية السؤل ١٨٥/١ ، التمهيد ص ٢٤ - المستصفى ٨٦/١
الاحكام - الامدى ١٣٣/١ ارشاد الفحول ص ٩ مختصر الطوفى ص ١٥ .
(٢) انظر نهاية السؤل ١٨٦/١ ، الموافقات ٧٦/٢ شرح تنقيح الفصول
ص ١٤٣ ، تيسير التحرير ١٣٧/٢ - ١٣٩ - المسودة ص ٧٩ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦ .
(٤) الاحكام - الامدى ج ١ ص ١٣٥ - ١٣٨ الروضة ص ٢٨ .

ما لا يطيقونه لا استحال منهم سؤال دفعه . وقد سألوا الله ذلك فقالوا
(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به)^(١) فدل سوءالهم لدفعه على جـواز
وقوعه .^(٢)

قال الاشعري في كتابه اللمع :

" والدليل على جواز تكليف ما لا يطاق من القرآن قوله تعالى للملائكة
(انبئوني بأسماء هؤلاء)^(٣) يعنى أسماء الخلق وهم لا يعلمون ذلك
ولا يقدرّون عليه ، وأيضا فقد أخبر أنهم يدعون للسجود فلا يستطيعون ، فإذا
جاز تكليفه اياهم في الآخرة ما لا يطيقونه جاز ذلك في الدنيا ."^(٤)

وأجيب عن الأدلة التي ذكرها الاشاعرة بما يأتي :-

أما الدليل الاول وهو قوله تعالى (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) بأن
تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا بل يجوز أن يحمله جهلا لا يطيقه فيموت .

وقال ابن النباري : أى لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وان كنا
مطيعين على تجشم وتحمل مكروه . قال فغاطب العرب على حسب ما تعقل ،
فان الرجل منهم يقول للرجل ييفضه : ما أطيق النظر اليك وهو مطيق لذلك

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٢) المواقيت ج ٣ ص ١٦٠ والمسائيرة ص ١٩٦ .

(٣) سورة البقرة آية ٣١ .

(٤) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١١٣ .

لكنه يثقل عليه ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسا الا وسعها .

وأما عن الدليل الثاني ، فان ما ورد من آيات في ذلك فليس الأمر فيها لطلب فعل يثاب فاعله وعاقب تاركه بل الأمر فيها للتمجيز . (١)

ثانياً : وقال الآمدي وجمع من العلماء^(٢) يجوز التكليف بالمحال عادة^(٣) ولم يستثنوا الا المحال عقلاً .

ثالثاً : وذهب أكثر العلماء^(٤) الى أنه لا يصح التكليف بالمحال لذاته وهو المستحيل العقلي كالجمع بين الضدين ولا بالمحال عادة ، كالطيران في الهواء والمشي على الماء ونحوهما . واختاره ابن الحاجب والأصفهاني وأكثر المعتزلة وبعض الشافعية كالشيخ أبي حامد ، وهو رأي الحنفية .

واستدلوا على عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته والمحال عادة بأن كلا منهما لا يطاق وقد قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . (٥)

-
- (١) شرح الطحاوية ص ٥٠٣ .
 - (٢) منهم معتزلة بغداد .
 - (٣) انظر الاحكام - الآمدي ج ١ / ١٣٤ ، المحلى على جمع الجوامع وعاشية البناني ٢٠٧ / ١ .
 - (٤) انظر الموافقات ٧٦ / ٢ ، الاحكام - الآمدي ١٣٥ / ١ - تيسير التحرير ١٣٧ / ٢ المستصفى ٩ / ٢ المحلى على جمع الجوامع ٢٠٦ / ١ فواتح الرحموت ١٢٣ / ١ المدخل الى مذهب احمد ص ٥٩ .
 - (٥) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنه لما نزل (وان تبدوا ما فى
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) ^(١) اشتد ذلك على الصحابة وقالوا لا نطيقها ^(٢)
وفيه أن الله تعالى نسغها ، فأنزل الله سبحانه وتعالى (لا يكلف الله نفسا
إلا وسعها لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا
أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على
القوم الكافرين) ^(٣) وفيه عقب كل دعوة قال نعم وفى رواية قال : قد فعلت . ^(٤)

فإذا كان الله أجابهم الى أن لا يكلفهم بما لا يطيقون دل ذلك
على أنه لا يقع ، بل قيل : ما لا يطاق يراد به ما يشق ويشق ^(٥) وإن كان

(١) سورة البقرة آية ٢٨٤ .

(٢) هذا جزء من حديث رواه الامام احمد ومسلم . وتكلمته قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين
من قبلكم سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا
واليك المصير ، قالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم : انظر صحيح مسلم ١١٥/١
مسند الامام احمد ٤١٢/٢ تفسير بن كثير ٦٠٠/١ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٤) انظر صحيح مسلم ٨٧/١ والروضة ص ٢٩ وايضا انظر مسلم - كتاب
الايمان باب " بيان وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه " ٨١/١ .

(٥) انظر المستصفى ٨٧/١ والروضة ص ٢٩ .

في مقدور المكلف عادة كقوله صلى الله عليه وسلم في المملوك : لا يكلف من
الحمل ما لا يطيق .^(١) وكقوله : لا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم
فاعينوهم " متفق عليه .^(٢) فاذا كان الله أجاب دعاء المؤمنين بأن لا
يكلفهم ما يثقل عليهم فمن باب أولى أن لا يكلفهم ما لا يطيقون لا متناعه عقلاً
أو عادة .

ويتضح لنا مما سبق ان الخلاف محصور فقط في القسمين الأولين :
المستحيل لذاته والمستحيل عادة :-

١ - فذهب الأشعري والرازي ومن تبعهم الى جواز التكليف بالمحال
مطلقاً .

٢ - وذهب أكثر المعتزلة وبعض الشافعية كالشيخ أبي حامد الى عدم
الجواز .

٣ - وذهب الأمدى ومعتزلة بغداد : الى منع جواز التكليف بالمستحيل
لذاته وجوزوا التكليف بالمستحيل عادة .

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة وأوله - للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من
الحمل الا ما يطيق " ومعنى لا يكلف - نفى بمعنى النهي - الا ما يطيق
الدوام عليه . انظر صحيح مسلم ١٣٨٤/٣ والموطأ ٩٨٠/٢ في
القدير ٢٩٢/٥ .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه . وهذا

والحق أننا اذا نظرنا الى التشريع الاسلامي ، نجد أن من دعائه
نفي الحرج وارادة التخفيف عن العباد ، يقول الله تعالى (يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)^(١) ويقول (وما جعل عليكم في الدين من
حرج)^(٢) فأصول التشريع الموحى بها ليس يوجد فيها شيء تضيق به الصدور
أو يكون صعب الأداء على الناس . قال تعالى (وضع عنهم أصرهم
والأغلال التي كانت عليهم)^(٣) والمعنى يضع عنهم ما كان عليهم من مشاق ،
والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : عليكم من الأعمال ما تطيقون فان الله
لا يمل حتى تملوا . ولم يخبر عليه الصلاة والسلام بين أمرين الا اختار أيسرهما
فهذا دليل واضح على أن الانسان لا يكلف الا ما يطيقه ومقدر عليه ، وان

== لفظ البخاري وابن ماجه : قال المناوي : ولا يكلفه من التكليف
وهو تحميل الشخص شيئا معه كلفة ، وقيل هو الأمر بما يشق ،
أي لا يكلف من الحمل " ما يغلبه " أي يعجز عنه وتصير قدرته فيه
مفلوطة . يعجز عنه لعظمه أو لصعوبته فيحرم ذلك .
(انظر صحيح البخاري بحاشية السندی ١٥/١ صحيح مسلم
١٢٨٣/٣ .

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة الحج آية ٧٨ .

(٣) سورة الاعراف آية ١٥٧ .

كان الله رخص لغير القادر كالمريض مثلاً في التكليف كالصلاة وطلب منه
الأداء بالطريقة التي يستطيعها كما ورد ذلك في السنة عن عمران بن حصين
رضي الله عنه قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن
الصلاة فقال صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب. (١)

فإذا كان من مقاصد الشرع التخفيف عن العباد في الأمور المستطاعة
دل ذلك على أن من مقاصده أيضاً التخفيف عنهم بأن لا يكلفهم ما لا يطيقونه
لكونه ممنوعاً لذاته أو محالاً عادة ، وإذا كان التكليف بالمحال عقلاً أو عادة
قبيحاً في نفسه فإن الله سبحانه وتعالى لا يفعله بل تأباه حكمته . فليس
كل ما هو مقدور يجوز أن يفعل كما ادعت الأشاعرة ذلك .

فحب التكليف بما لا يطلق لا يحتاج إلى استدلال وإنما هو معلوم
بالضرورة .

فهذه الآيات ونحوها إنما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز
- على أن الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلاً ما دام يقال أنه
لم يقع .

هذا وقد أجاب شيخ الإسلام على ما ذكره الرازي : فقال :-

(١) صحيح البخاري ٥٨٤/٢ ك ١٨ تقصر الصلاة باب ١٧ صلاة
القاعد حديث رقم ١١١٠ .

"أما تكليف أبي لهب وفيه بالايان فهذا حق ، وهو ان أمر أن يصدق الرسول في كل مايقوله . وأخبر مع ذلك أنه لا يصدق بل يموت كافرا لم يكن هذا متناقضا ولا هو مأثور أن يجمع بين النقيضين فانه مأثور بتصديق الرسول في كل مابلغ ، وهذا التصديق لا يصدر منه . فاذا قيل له أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفا بالجمع بين النقيضين ."

ومضى يقول :-

"وهذا كله لو قدر أن أبا لهب استمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها ، وليس الأمر كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله "سيصلى نارا ذات لهب" (١) لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه باسماع هذا الخطاب لأبي لهب ، وأمر أبا لهب بتصديقه بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة فقوله : انه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن ، قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين فنقله عن النبي صلى الله عليه وسلم قول بلا علم ، بل كذب عليه .

فان قيل : فقد كان الايمان واجبا على أبي لهب ومن الايمان أن يؤمن بهذا قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه اياها . بل ولا غيرها . بل حقت عليه كلمة العذاب ، كما حقت على

(١) سورة المسد آية ٣ .

قوم نوح اذ قيل له : " لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون " . (١)

وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمورا بتبليغهم الرسالة ، فانه بلغهم ففكروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم " . (٢)

(١) سورة هود آية ٣٦ .

(٢) الفتاوى ج ٨ ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

رأى معتزلة البصرة فى التكليف بالمحال عادة

سبق أن ذكرنا أن معتزلة بغداد أجازوا التكليف بالمحال عادة ومنعوا التكليف بالمحال لذاته .

أما معتزلة البصرة فيرون أنه لا يجوز تكليف العباد بالمحال لذاته أو عادة لأنه قبيح والله تعالى منزّه عن فعل القبيح فلا يجوز صدوره عنه . (١)

فأما وجهه قبحه :-

فيقولون : الحاقل يعلم بكمال عقله قبح تكليف الزمن بالمشى وتكليف الأعمى بنقط المصاحف على وجه الصواب ، والذي يقول بأن هذا غير قبيح يكون مكابرا وجاحدا لأمر ضرورية .

ويقولون : أن النظام عندما ناظره أحد المجبرة قائلا له : ما الدليل على قبح ما لا يطاق ؟ سكت النظام وقال : أن الكلام إذا بلغ هذا الحد وجب أن نضرب عنه رأسا . (٢)

والماتريديّة يوافقون المعتزلة فى منع تكليف ما لا يطاق . (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٣٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٠٠ .

(٣) انظر المسامرة ص ١٩٨ .

وفى ذلك يقول صاحب المسامرة :-

" ولا أعلم أحدا من الحنفية جوز عقلا تكليف ما لا يطاق فهم فى هذا مخالفون الاشعرية فى تجهيزهم اياه عقلا ، والمراد أنهم ينعمون بالتكليف بالمتنع لذاته ، أما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان التكليف به جائز عقلا واقع وفاقا " . (١)

(١) المصدر السابق ص ١٨١ وقد أوردت المتن مع الشرح .

رأى السلف

ان السلف لا يطلقون القول بجواز التكليف بما لا يطاق . - هـ -
اطارقه بدعا من القول ونظرا .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك :-
"وهو لا" .. يقصد بمعنى الاشاعة - أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق ، وليس
في السلف والائمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق " .

الى أن قال :-

"ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأكثر أصحاب
أبي الحسن وكالجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل كالقاضي
أبي يعلى وأمثاله يفصلون في القول بتكليف ما لا يطاق فيقولون : تكليف
ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز ، وأما ما يقال أنه لا يطاق للاشتغال
بضده فيجوز تكليفه . (١)

وقال أيضا :-

"وأما العاجز عن الفعل كالزمن العاجز عن المشي والأعمى العاجز عن
النظر ونحو ذلك فهو لا لم يكلفوا بما يعجزون عنه ، ومثل هذا التكليف

(١) الفتاوى ج ٨ ص ٤٦٩ باختصار .

لم يكن واقعا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين الا شذوذة قليلة من المتأخرين (١) ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة وتقبلوا ذلك على الاشعري وأكثر أصحابه وهو خطأ عليهم .

وأما جواز هذا التكليف عقلا فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقا وجوزوه عقلا طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب أبي الحسن الاشعري ومن وافقهم . (٢)

(وأما ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فإنه هو الذي صدره عن الايمان وكالقاعد في حال قعوده فان اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائما والارادة الجازمة لأحد الضدين تنافي ارادة الضد الآخر (فجائز وواقع) وتكليف الكافر الايمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء بل العقلاء متفقون على أمر الانسان ونهييه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده اذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به .

وانما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفى فيه القدرة المقارنة للفعل فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقول القاضي أبوبكر والقاضي أبويعلی وغيرهما .

(١) كالرازي والخزالي .

(٢) الفتاوى ج ٨ ص ٤٧٠ .

ويقولون ما لا يطلق على وجهين منه ما لا يطلق للعجز عنه وما لا يطلق للاشتغال بشده . ومنهم من يقول هذا لا يدخل فيما لا يطلق وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف فانه لا يقال للمستطيع المأمور بالحق اذا لم يحجب انه كلف ما لا يطبق ولا يقال لمن أمر باللمهارة والصلاة فترك ذلك كسلا انه كلف ما لا يطبق .

وقوله تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) لم يرد به هذا ، فان جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل فلا يختص بذلك العصاة بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم سماعه لبغضهم لذلك لا لعجزهم عنه . كما أن الحاسد لا يستطيع الا حسان الى المسود لبغضه لا لعجزه عنه . وعدم هذه الاستطاعة - لا تمنع الامر والنهي . فان الله يأمر الانسان بما يكرهه وينهاه عما يحبه كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)^(١) وقال (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى)^(٢) وهو قادر على فعل ذلك اذا أراد وعلى ترك ما نهى عنه ، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدا له ، ولا من شرط المنهى عنه أن يكون العبد كارهيا له - فان الفعل يتوقف على القدرة والارادة والمشروط فى التكليف أن يكون العبد قادرا على الفعل لا أن يكون مريدا له لكنه لا يوجد الا اذا كان مريدا له ، والارادة شرط فى وجوده لا وجهه .^(٣)

(١) سورة البقرة آية ٢١٦ .

(٢) سورة النازعات آية ٤٠ .

(٣) منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ١٦ .

والحاصل : —————

- (١) ان عدم تكليف ما لا يطاق ليس واجبا على الله ، فله أن يكلف عبده بأشق الأعمال متى شاء ، وله أن لا يفعل ذلك ، ولكن جرت حكمته تعالى أن لا يكلفه الا ما يطيقه كما هو ملاحظ فيما شرعه الله لعباده من عبادات ، وفيها من الأمر يلاحظ فيها اليسر ونفي الحرج .
- (٢) وأن ما ورد من آيات يوهم ظاهرها التكليف بما لا يطاق ، فالمقصود بالأمر فيها التعجيز لا طلب الفعل حقيقة كما هو ثابت في أصح التفاسير لهذه الآيات .
- (٣) وأن ما وقع التكليف به شرطه أن يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهذا هو الصواب سواء كان مستحيلا لذاته ، وبالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به عادة ، فالآيات التي وردت بالتكليف تدل على عدم الوقوع لا على الجواز ، والخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا مع القول بأن التكليف بما لا يطاق لم يقع .

جـ - وجوب الثواب على الطاعة

الثواب عند المعتزلة :

عرف المعتزلة الثواب بأنه منفعة خالصة دائمة مستحقة على سبيل الاجلال والتعظيم . (١)

وكون الثواب مستحقا واجبا على الله تعالى ليس رأى المعتزلة جميعا بل ذلك رأى البصريين اذ قالوا : ان العبد ينال الثواب والعقاب على طريق الاستحقاق ، فيرون أن تكليف الله تعالى للعبد بالأفعال مع امكان عدم التكليف بها لا بد أن يكون ذلك فى مقابل لها ، وهذا المقابل هو الثواب .

أما البغداديون فيقالون فى ذلك فيرون أن الثواب لا يجب على الله على طريق الاستحقاق وانما يجب من حيث الجود . (٢)

وبين هذا أبو القاسم من البغداديين فيقول : ان هذه الأفعال (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٨٥ والمواقف ص ١٩٢ الحاشية .

(٢) المصدر السابق ص ٦٤٤ - ٦٤٥ .

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود - البلخي الكعبي شيخ

من شيون المعتزلة كان رأسا لطائفة منها سموها " الكعبية " نسبة

اليه توفى سنة ٣١٩ هـ .: العبر ١٧٦/٢ .

ليست طريقا لاستحقاق الثواب ، فان تكليف الله تعالى لنا بها انما كان لما له علينا من النعم العظيمة . وذلك معلوم في الشاهد فان من أخذ غيره ممن قارعة الطريق فرباه وأحسن في ذلك بضروب شتى من النعم . فان له بازاء ما له عليه من النعم أن يكلفه القيام بأفعال . ولا يجب أن يحزم في مقابل ذلك شيئا آخر . فذلك الأمر بالنسبة للحق تعالى فهو حيث يشيب المطيعين فانما يفعل ذلك لا للاستحقاق وانما يفعله للجد . (١)

وهي البصريون أن قياس تكليف الله تعالى لعبده وقد أنعم عليه بنعم جليلة فلا يستحق المكلف ثوابا على تكليف أحدنا من أنعم عليه ببعض الأفعال فلا يستحق المكلف بقيامه بها عوضا للنعمة السابقة عليه يحد قياسا مع الفارق ان ما كلفنا الله به ليس على وصف ما يكلف به أحدنا غيره ان التكليف يتضمن الجود بالنفس والمخاطبة بالروح فلا يقاس بما أورده . (٢)

وهي البصريون كذلك أن أبا القاسم حين قال : ان الثواب انما يجب من حيث الجود متناقرا . لأن الجود هو التفضل ، والتفضل هو ما يجوز لفاعله فعله وعدم فعله . والواجب هو ما لا يجوز لفاعله عدم فعله ، فكيف يقال ان هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا الا بمنزلة أن يقال يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل وذلك محال . (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦١٧ - ٦١٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٦١٨ .

(٣) نفس المصدر السابق ٦١٩ .

فمعتزلة البصرة أوجبوا اثابة المطيع على الله تعالى لسببين :-

١ - أن هذا الثواب حق للعبد في مقابلة ما قام به من عمل فعدم

استحقاق الثواب قبيح فيجب فعله .

٢ - وأن التكليف لا يخلو - اما أن يكون ليس لغرض فان كان كذلك فيكون

عبثا وقبيحا خصوصا بالنسبة للحكيم تعالى .

واما أن يكون لغرض ففي هذه الحالة اما أن يعود الى الله وهو

منزه عن ذلك ، أو يعود الى العبد ، فان عاد اليه في الدنيا

فيكون مشقة بلا فائدة .

وأما في الآخرة ، وهو اما اضراره وهو باطل وقبيح من الله الجواد

الكريم .

واما نفعه ، وهو المطلوب وايصال ذلك النفع واجب لئلا يلزم نقض

الفرض . (١)

سقوط الثواب المستحق

يسقط الثواب المستحق للعبد بفعل الطاعة عند المعتزلة بأمرين :

١ - بالندم على ما قدمه من طاعات .

٢ - بارتكاب محصية أعظم منه . (٢)

(١) المختصر في اصول الدين - للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٩ ضمن مجموعة

رسائل العدل والتوحيد والمواقف ج ٨ ص ١٩٦ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٢ - ٦٤٣ .

میری الاشاعة :

أن اثابة المطيع ليست بواجبة على الله ، وأن الحمل علامة لحصول الثواب لا أنه علة موجبة لذلك .

يقول امام الحرمين مبينا مذ هبهم :-

" الثواب عند أهل الحق ليس بحق محتوم ولا جزاء مجزوم ، وإنما هو فضل من الله تعالى " . (١)

ولذلك اعترضوا على المعتزلة في قولهم بوجوب اثابة المطيع :-

١ - بأن نعم الله على العبد كثيرة لا تحصى ، فطاعات العبد مهما كثرت لا تغني بشكر بعض ما أنعم الله به عليه ، فالثواب تفضل من الله تعالى لعبده وليس بمستحق للعبد على الله .

٢ - وأن حصول الثواب بفعل الطاعة اما أن يكون واجبا على الله تعالى بحيث لا يتمكن من تركه فيكون الله حينئذ موجبا بالذات لا فاعلا له بالاختيار وإن تمكن من تركه وامتنع أن يتركه لكون تركه نقضا لزم أن يكون الله تعالى مستكملا بفعله ناقصا في حد ذاته والنقص على الله تعالى محال .

٣ - وأن الداعي الى الفعل لا يكون من العبد بل لا بد أن ينتهي الداعي

(١) الارشاد ص ١ ٣٨ وينظر هذا المعنى في كتاب الانصاف -

للباقلائي ص ٤٨ .

الى الله تعالى والالزم التسلسل ، واذ كان داعي الفعل منه عز وجل وحده
وجود الداعي والقدرة التي هي من الله أيضا يجب الفعل ، لا يكون للعبد
تأثير في حصول فعله بل مجرد كسب فكيف يستحق عليه ثوابا ؟ .

وفي ذلك يقول الرازي :

المسئلة الخامسة والثلاثون " اعلم أن المكلف اما أن يكون مطيعا أو عاصيا
فان كان مطيعا فالله تعالى يشييه . وزعم البصريون من المعتزلة أن أداء
الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى ومنه هنا أنه ليس لأحد على الله
تعالى حق - لنا وجوه :

الحجة الاولى : ان الانعام يوجب على المنعم عليه الاشتغال بالشكر
والخدمة كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) (١) واذ
كان كذلك ، فتلك النعم السالفة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة
والشكر ، وأداء الواجب لا يكون سببا لاستحقاق شيء آخر فوجب أن لا يكون
اشتغال العبد بالطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى .

الحجة الثانية : لو كان العمل علة لوجوب الثواب لكان اما أن
يمتنع من الله تعالى أن لا يشيب أو يصح . فان امتنع أن لا يشيب فحيث
يكون الصانع علة موجبة لذلك الثواب لا فاعلا مختارا ، وان صح فبتقدير

(١) سورة ابراهيم آية ٣٤ .

أن لا يثيب ان لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب وان صار مستحقا للذم لزم أن يكون ناقصا لذاته مستكلا بسبب ذلك الفعل الذى يفعله وذلك محال .

الحجة الثالثة : ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى وأن ذلك الداعى لو كان من العبد لكان حادثا فله سبب اقتضاه حادث وهكذا ، فيلزم التسلسل وهو باطل . فاذا لا بد أن ينتهى الى داع لا يكون من العبد بل من الله تعالى ، وأن مجموع القدرة والداعى يوجب الفعل . واذا كان كذلك كان حصول الطاعة موجبا لفعل الله ومعلولا له ، واذا كان كذلك كان حصول الطاعة من الله تعالى بفعل الفاعل لا يوجب عليه ثوابا فوجب أن تكون طاعات العبد لا توجب الثواب على الله تعالى . (١)

وقالت الأشاعرة فى رد حجتهم الثانية :

التكليف لا لغير ممتنع ، فان الله منزّه أن يكون فعله لفرض . وان سلمنا أن التكليف يكون لفرض فيكون ضررا بالنسبة للكافرين ونفعاً للآخرين كالمؤمنين كما هو واقع ومشاهد . وليس ذلك على سبيل الوجوب . (٢)

وما ذهب اليه الأشاعرة من أن الثواب بفضل الله تعالى وأن العبد لا يستحق بفعل الطاعة على الله ثوابا هو مذهب أهل السنة جميعا ، وهو الذى

(١) الاربعين فى اصول الدين ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦ .

تؤيده الأدلة .

نعم فعل العبد ، وإن كان لا بد له من داع لا يكون من العبد بل من الله تعالى قطعاً للتسلسل في الدواعي إلا أن هذا لا يجعل العبد مجبوراً كما لا يجعله ليس فاعلاً لفعله حقيقة ، ويشهد لما ذهب إليه أهل السنة قوله صلى الله عليه وسلم : لمن يدخل أحداً عمله الجنة قالوا ولا أنت يا رسول الله قال : لا ، ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة .^(١) وفي رواية : لمن يدخل أحدكم الجنة بعمله .

أما قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)^(٢) ونحو ذلك من

الآيات ، فالعمل سبب في دخول الجنة ، وليس الباء في الآية بـاء العوض بل بـاء السببية وإذا فلا تعارض بين الآيات . وفي الحديث المذكور إن الباء في الحديث بـاء العوض - فبين الرسول عليه الصلاة والسلام - أن دخول الجنة ليس عوضاً يستحقه العبد على طاعته وإن كانت طاعته سبباً في دخوله الجنة .

يقول ابن تيمية في بيان الفرق بين الخالق والمخلوق :-

” ومنها أنه سبحانه هو المنعم بالرسال والنزال الكتب ، وهو المنعم بالقدرة والحواس وغير ذلك مما به يحصل العلم والعمل الصالح ، وهو الهادي لعباده ، فلا حول ولا قوة إلا به . ولهذا قال أهل الجنة : ” الحمد

(١) صحيح البخاري - كتاب المرض - باب تمنى المريض الموت ج ١٠ ص ١٢٧ .

(٢) سورة النحل آية ٣٢ .

لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت
رسل ربنا بالحق (١) وليس يقدر المخلوق على شئ من ذلك .

ومنها أن نعمة على عباده أعظم من أن تحصى ، فلو قدر أن العبادة
جزاء النعمة لم تقم العبادة بشكر قليل منها ، فكيف والعبادة من نعمته
أيضاً .

ومنها أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين الى عفوه ومغفرته ، فلن
يدخل أحد الجنة بعمله ، وما من أحد الا وله ذنوب يحتاج فيها الى مغفرة
لها (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (٢)
وقوله صلى الله عليه وسلم " لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله " لا يناقض قوله
تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) فان النفي نفى بقاء المقابلة والمعاوضة
كما يقال بعت هذا بهذا ، وما أثبت أثبت بقاء السبب ، فالعمل لا يقابل
الجزاء وان كان سبباً للجزاء ، ولهذا من ظن أنه قام بما يجب عليه وأنه لا يحتاج
الى مغفرة الرب تعالى وعفوه فهو ضال ، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال " لن يدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت
يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، الا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل " وروى
بمغفرته . ومن هذا أيضا الحديث الذى في السنن عن النبي صلى الله عليه

(١) سورة الاعراف آية ٤٣ .

(٢) سورة فاطر آية ٣٥ .

وسلم أنه قال : " ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو
غير ظالم لهم . ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم (١) الحديث (٢) .

ثم ان معتزلة بغداد وان قالوا ان الثواب لا يستحقه العبد بطاعته
ووافقوا في ذلك أهل السنة الا أنهم اخطئوا في قولهم : يجب : ان لا يجب
على الله تعالى الا ما أوجبه على نفسه ، فالثواب واجب بايجابه تعالى
ان وعد به المطيع والله لا يخلف وعده .

(١) مسند أحمد ١٨٢/٥ - ١٨٥ .

(٢) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة - ابن تيمية ص ٥٩ - ٦٠ .

(٦) العقاب على المعصية

ذهب جمهور المعتزلة الى أنه : يجب على الله تعالى أن يعاقب العبد الذي ارتكب الكبيرة ، وأدركه الموت قبل أن يتوب منها ، ولا يجوز له تعالى أن يعفو عنه .

يقول احمد أمين مبينا رأيهم في هذا :-
وفلا بعضهم في التعبير فقال : " يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة فصاحب الكبيرة اذا مات ، ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه " (١)
وهؤلاء هم أكثر معتزلة بغداد ان يرون أن العفو غير جائز فوجب على الله أن يعاقب كل مصر على معصيته على الأبد .

وبين القاضي عبد الجبار مقصدهم ان يقول :-
" اعلم أن البغدادية من أصحابنا أوجبت على الله تعالى أن يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة ، وقالت :- لا يجوز أن يعفو عنهم فصار العقاب عندهم أعلى حالا في الوجوب من الثواب ، فان الثواب عندهم لا يجب الا من حيث الجود ، وليس هذا قولهم في العقاب فانه يجب فعله بكل حال " (٢)

فهم يرون أنه لا يحسن من الله تعالى اسقاط العقاب بل يجب عقاب

(١) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٦٣ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٤ - ٦٤٥ .

كل مستحق للمقومة ■ وأن المغوعن المصاة لا يحسن أبدا .

وطلوا عدم المغوعن مستحق العقاب من مرتكبي الكبيرة الذي لم يتب منها

أولا :-

بأنه اذا لم يعاقب فان ذلك يقود الى التسوية بين المطيع والمعاصي
وقبحه ظاهر ، فان الناس يستقبحون مساواة الشخص الطائع الذي يسير على
حسب مرضاة ربه بذلك الذي ينفس في الشهوات مخالفا بذلك أوامره ■
فالتسوية مستحيلة ■ وما دام الأمر كذلك فلا بد من عقاب المعاصي .

ثانيا :-

الذنب اذا علم أنه يجوز ألا يعاقب كان ذلك تقيرا له على الذنب ■ وأغراه
لغيره من المصاة على التماذي في عصيانهم ، لأن كثيرا من النفوس تميل الى
ارتكاب الشهوات الممنوعة ، فاذا تركوا من غير عقاب فذلك يكون كاللذات من
الله لهم في ارتكاب المعاصي ، ولا شك أن هذا قبيح يستحيل أن يصدر
من الله سبحانه وتعالى فيجب على الله عقاب المصاة . (١)

ثالثا :

الآيات والأحاديث الواردة في تحقق العقاب يوم الجزاء ■ فلو لم يجب العقاب
وجاز المغولنم الغلف والكذب في وعيده وذلك محال على الله . (٢)

(١) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٧ .

(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٦ .

ومن الآيات التي ورد فيها الوعيد بعقاب الحاصي قوله تعالى
 "ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فيها" (١) وقوله (ومن يمتص
 الله ورسوله ويتعدّد حدوده يدخله ناراً خالد فيها) (٢) وقوله "ان الذين
 يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً" (٣)
 الى غير ذلك من الآيات .

ومن الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل نفسه بحد يده
 فحديده يتوجأ بها خالد مخلداً في نار جهنم " وفي رواية : من قتل نفسه
 بشئ عذبه الله به في جهنم " . (٤)

والمعلوم عند المعتزلة أن العقاب الذي يجب بفعل المعصية هو الذي
 يقع بعد البعثة لأن الله توعد الحاصين بالعقاب ، فحتى لا يلزم الكذب
 في خبره تعالى وجب ذلك .

وأما المحاصي التي تقع قبل البعثة فهي وان كانت مستوجبة للعقاب
 الا أن الله أن يعفو عنها - لأن العقاب حق له ، وما دام كذلك فله أن يتركه
 ولأن الله لم يحصل منه ايعاد قبل ذلك ، فلا يقبح العفو ان لا يستلزم
 تخلفاً في الخبر بل غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن . (٥)

-
- (١) سورة النساء آية ٩٣ .
 (٢) سورة النساء آية ١٤ .
 (٣) سورة النساء آية ١٠ .
 (٤) مسند الامام احمد ج ٤ / ٣٣ وسنن الدارمي ١٩١ / ٢ في الديات
 باب التشديد على من قتل نفسه .
 (٥) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٤ ومفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩

أما معتزلة البصرة فيخالفون معتزلة بغداد في قولهم بعدم المحفو
عن العاصي . حيث يرى معتزلة البصرة جواز المحفو عن العاصي ، وأن
العقاب حق لله فله بعد الوعيد اسقاطه أو بقاءه فهو كالدين فان من حق
الدائن اسقاط الدين أو بقاءه .

يقول في ذلك القاضي عبد الجبار " ان العقاب حق لله تعالى على
الخصوص . وليس في اسقاطه اسقاط حق ليس من توابعه واليه استبقاؤه فله
اسقاطه كالدين فانه لما كان حقا لصاحب الدين خالصا . ولم يتضمن اسقاط
حق ليس من توابعه وكان اليه استبقاؤه كان له أن يسقطه " . (١)

وهو أن العقاب المستحق من جهة الله يسقط بما يأتي :-
أولا : اذا ندم العبد على ما اقترفه من معصية ، وذلك مثل المسقى
الى غيره اذا قدم الاعتذار الذي يشفع له . فان ذلك يسقط ما كان
يستحقه من الذم الذي كان متوقفا من المساء اليه .

ثانيا : أو بطاعة تكون أعظم منه فتؤثر في اسقاطه العقوبة المستحقة .
وذلك مثل الذي يسقى الى غيره بأن يكسر له رأس قلمه فيعطيه مقابل
ذلك أموالا كثيرة . فانه بعد هذا لا يستحق الذم . فذلك الحال
في هذه المسألة .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٥ .

ثالثاً : اسقاط الله تعالى وعفوه عن المعاصي . (١)

نرى أن البصريين في هذه المسألة لم يجانبوا الصواب . فله تعالى أن يعفو عن مرتكب الكبيرة دون الكفر ، وأن يحاقبه .

وستأتى أدلة ذلك .

وأما معتزلة بغداد فقد جانبوا الصواب حيث أوجبوا على الله عدم العفو عن المعاصي ، وهذه مسألة خطيرة فيها الزام لله بما لا يجوز له تجاوزه . فهذا ضرب من الجهالة قد يخرج الانسان عن الدين - لأن الله لا يجب عليه شيء وهو المتفضل على عباده سبحانه .

وقد رد أهل السنة على المعتزلة في قولهم بوجوب العقاب بما يأتي :

١ - ان العقاب على المعاصي حق لله فله تعالى أن يسقطه تفضلاً منه

تعالى على عباده . وليس ذلك بقبيح .

وأما اخلاف الوعيد فجائز ان الكلام معه على تقدير المشيئة .

٢ - ان ترك العقاب لا يستلزم التسمية . فاذا شمل عفو الله صاحب

الكبيرة فدرجة الذي لم يرتكب الكبيرة أعلى من درجته .

٣ - عدم العقاب ليس فيه اغراء بالمعاصي ، لأن حصول العقاب مع الوعيد

الشديد على المعصية أرجح من العفو عنها ، ولا يؤدي مجرد تجويز

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٣ - ٦٤٤ .

المفوتجهزا مرجوها الى الاغراء . (١)

وجاب عن الآيات والاحاديث الواردة في تحقق العقاب :
بأن العقاب مقيد بمشيئة الله ، قال تعالى " ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "
ولكن على تقدير التعذيب نقطع بأنه لا يخلد في النار بل يخرج البتة
لا بطريق الوجوب على الله بل بمقتضى ما سبق من الوعد وثبت بالدليل ،
ان الايمان عمل صالح فجزاؤه اما قبل دخول النار ومن دخل الجنة
لا يخرج منها واما بعد دخول النار فلا بد من خروجه منها ودخوله الجنة
ليجاز على ايمانه ان ليس في الآخرة الا دار نعيم ودار عذاب . ومخرجه
من النار لا يكون عذابه خالدا كما قالت المعتزلة . (٢)

هذا وان بنى المعتزلة وجوب عقاب الفاسق على التحسين والتقبيح
الحقيقيين فقد بنوه أيضا على رأيهم في الايمان بالله ما هو ؟ .
فالمعتزلة يرون أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وانما هو فاسق .
(١) فقد ذهب الحلاف وعبد الجبار الى أن الايمان هو الطاعات بأسرها
فرضا كانت أو نفلا .

(٢) وذهب الجبائي وابنه وأكثر المعتزلة البصرية الى أنه الطاعات
المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل . (٣)

(١) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٧ .

(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ بتصرف .

(٣) انظر شرح المواقف ص ٣٢٣ .

فمن أجل بطاعة مفترضة لم يكن مؤمنا كما لا يكون كافرا لوجود التصديق
القلبي . ولأن المصدق بقلبه من مرتكبي الكبائر بدو توبة يدفنون في مقابر
المسلمين . ويصلى عليهم . وإذا لم يكن مؤمنا ولا كافرا كان في منزلة بين
المنزلتين ولم يستحق النفل . في الجنة لا نفا . الايمان بل يكون مستحقا
التغليد في النار .

واستدلوا على تغليده في النار بأدلة منها :-

- (١) ثبت بالدليل القاطع أن الفاسق يحد اما بالتنكيل واما على سبيل
أن يحذب أهل من ذلك مثل قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم " (١) وقوله
" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم
بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين " (٢) وقوله " ان الذين يرمون المحصنات
الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم " (٣)
فإذا تبين أن الفاسق لا يخلو حاله مما ذكر كانت النتيجة
استحقاقه العقاب ومن استحق العقاب فانه بالضرورة لا يستحق
ثوابا لأنه يستحيل الجمع بينهما وما دام الأمر كذلك فيكون عقابه
أبدا . (٤)

-
- (١) سورة المائدة آية ٣٨ .
 - (٢) سورة النور آية ٢ .
 - (٣) سورة النور آية ٢٣ .
 - (٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٨ .

وجاب عن ذلك :-

بأن الماصي يستحق العقاب ، والطيع يستحق الثواب غير أن صاحب
الكبيرة بما معه من ايمان يستحق الثواب عليه كما أنه يكبيرته يستحق العقاب
ومع عدم الجمع بين الثواب والعقاب يتساقطان معا وهذا القول مبنى على
المحاطبة وإذا تساقط الاستحقاقان مما فأى مانع أن يدخل صاحب الكبيرة
الجنة تفضلا كما قال تعالى حاكيا عن أصحاب الجنة " الذي أحلنا دارالمقامة
من فضله " .

وكون صاحب الكبيرة يدخل الجنة تفضلا لا يستلزم مساواته بمن يدخلها
استحقاقا لجواز أن يختلف الجزاء والتفضل من وجه آخر . (١)

الدليل الثاني :-

الفاسق لا يخلو محاله - اما أن يدخل الجنة أو النار فان دخل
النار فهو المطلوب ، وان دخل الجنة فلا يدخلها الا باستحقاق ، وكونه
مستحقا لذلك باطل بالاحباط والموازنة . (٢)

وقال جمهور المعتزلة في الاحباط (ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب
جميع العبادات) . (٣)

-
- (١) انظر شرح المواقف ص ٣٠٥ .
(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٥٠ والاربعين في اصول الدين ص ٤٦٧ .
(٣) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٣٢ .

مجاب عن هذا :-

بأننا لا نسلم أن من يدخل الجنة لا يدخلها الا اذا كان مستحقا لذلك ،
فالعامل ليس شرطا يجعل الشخص مستحقا لدخول الجنة . وما دام الأمر
كذلك فليس هناك ما يمنع الفاسق من دخول الجنة بفضل الله تعالى ، كما
قال تعالى حاكيا عن أهل الجنة " وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور . الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب
ولا يمسنا فيها لغوب " . (١) (٢)

وأما كون الشخص ارتكب كبيرة واحدة ففعله هذا يحبط ثواب جميع
طاعاته .

فيجاب عن ذلك :-

بأن هذا القول يقتضى أن من أفنى عمره فى أعظم الطاعات ثم شرب جرعة
من خمر يكون حاله وحال من لم يعبد الله قط على التسوية لأنه بشرية
هذا أبطل جميع طاعاته . وهذا باطل ضرورة .

وأىضا اذا كان عقاب الفاسق احبط ثواب الطاعات ولم يحبط فعمل
الطاعات شيئا من هذه المحصية فقد ضاع كل ما عمله من غير وهو مناقض
للقرآن حيث يقول الله " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " (٣) ، وعليه فان القول

(١) سورة فاطر آية ٣٤ - ٣٥ .

(٢) انظر الاربعين فى اصول الدين ص ٤١٤ - ٤١٥ .

(٣) سورة الزلزلة آية ٧ .

بالاتِّصاف بباطل (١).

الدليل الثالث :-

الاستدلال بعمومات الوعيد الدالة على خلود مرتكب الكبيرة بدون
توبة في النار - كقوله تعالى " ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله
نارا خالدا فيها " (٢) فالخاص مخلص في النار بهذه الآية ، وهو يشمل
الفاسق والكافر ، فيكون الفاسق مخلصا فيها .

وكقوله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " (٣)
والمراد بالخلود الوارد في هذه الآيات الدوام لقوله تعالى " وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد أفلا متفهم الخالدون " (٤) (٥).

وهجابه عن ذلك :-

أما عن الآية الأولى فليس المراد تعدى جميع الحدود بارتكاب الكبائر
كلها تركا وإتيانا فانه محال فيحمل على مورد الآية من حدود الموارث وليس
المراد بالخلود الدوام .

-
- (١) راجع كتاب الأربعين للرازي ص ٤١٦ .
 - (٢) سورة النساء آية ١٤ .
 - (٣) النساء آية ٩٣ .
 - (٤) سورة الانبياء آية ٣٤ .
 - (٥) شرح الاصول الخمسة ص ٦٥٧ ، ٦٥٩ .

وأما عن الآية الثانية فإن معنى "متعمدا" في الآية مستحلا فعليه
على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما - أن التعمد على الحقيقة إنما يكون
من المستحل أو بأن التعليق بالوصف يشعر بالعمدية فيخص بمن قتل المؤمن
لايمانه ، ومن قتل المؤمن لايمانه يكون كافرا ، فالآية تتناول الكافر ولا تتناول
صاحب الكبيرة .

على أن الآية لو كانت في قتل المؤمن عمدا دون استحلال ودون
أن يكون قتله لايمانه فليس المراد بالخلود الدوام بل المراد المكث الطويل
فإن الخلد كما يستعمل في الدوام كما في قوله تعالى " وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد " الآية يستعمل في المكث الطويل - يقال حبس مغلدا ، وإذا
فيكون موضوعا للمكث الطويل سواء كان على وجه الدوام أو بدونه . (١)

(١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٣٠ .

مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة الذي مات قبل التوبة

ان صاحب الكبيرة عند هم مؤمن عاص لا يخلد في النار الا اذا ارتكب ما يستوجب كفره من استحلال ما علم تحريمه من الدين بالضرورة مثلا ، فان أدرى الموت ولم يتب من كبيرته فأمره تحت مشيئة الله ان شاء غفر له وعفا عنه ، وذلك انما يكون بفضل له ، وان شاء عذبه بذنبه عدلا منه .

يقول الامام الطحاوي رحمه الله في ذلك :

" ولا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنب مالم يستحل له ، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله " . (١)

ويقول أيضا : ————— :

" وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون ، اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم في مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضل له ، كما ذكر عز وجل في كتابه " ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٢) وان شاء عذبهم في النار بعد له ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته - وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم فسى

(١) العقيدة الطحاوية مع شرحها ص ٣٥٥ .

(٢) سورة النساء آية ٤٨ .

الدارين كأهل نكرته ، الذين غابوا من هدايته ولم ينالوا من ولايته " (١)

فمن الثابت أن الوعيد الذي توعد الله به الكافرين لا بد من تحقيقه وذلك لا غبار به بعدم مغفرته للشرك ، قال تعالى " ان الله لا يغفر أن يشرك به " .

أما ما دون الشرك فأيات الوعيد الواردة بالعقاب عليه مقيّدة بالمشيئة بدليل قوله في الآية (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

غير أن العلماء على خلاف في مسألة اخلاف الوعيد :-

(١) فذهب أبو منصور الماتريدي الى منع الخلف في الوعيد لأنه تعديل للقول وقد قال تعالى " ما يبدّل القول لدىّ وما أنا بظلام للعبيد " (٢) وأيضا فإنه تعالى اذا أخبر بشئ فان خبره مطابق لعلمه القديم . وجعل الماتريديّة عمومات الوعيد ليست على عمومها بل يخرج منها المؤمن المغفور لسه (٣) .

(٢) وذهب بعض العلماء الى جوازه حيث قالوا : ان ذلك يعدّ جودا وفضلا ، فاخلافه ليس قبيحا ، ولكن القبيح الذي تنزه الله عنه هو خلف الوعد ، فخلف الوعد كذب ، والكذب نقص فيجب الوفاء بمقتضى وعده ،

(١) المصدر السابق ص ٤١٦ - ٤١٧ .

(٢) سورة ق آية ٢٩ .

(٣) انظر : محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ص ٥٥٥ .

والفرق بينهما أن الوعيد حقه ، فأخلافه عفو وهبة واسقاط وذلك
موجب كرمه وجوده وإحسانه ، أما ما أوجب الله على نفسه بمقتضى
وعده ، فالله لا يخلفه ، وإذا كان المخلوق يقبح في حقه خلف
الوعد فالله أولى بالتميز عنه . (١)

وممن صرح بجواز الخلف في الوعيد - الواحدى في تفسيره الوسيط في
قوله تعالى في سورة النساء " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ^(٢) الأبدية
حيث قال " والأصل في هذا أن الله تعالى يجوز أن يخلف الوعيد ، وإن
كان لا يجوز أن يخلف الوعد .

وهذا وردت السنة عن رسول الله عليه السلام فيما أخبر أبو بكر،
أحمد بن محمد الأصفهاني حدثنا عبد الله بن محمد الأصفهاني حدثنا
زكريا بن يحيى الساجي ، وأبو حفص السلمي ، وأبو علي الموصلي ، قالوا
حدثنا هبة بن خالد ، حدثنا سهل بن أبي حازم ، حدثنا ثابت البناني ،
عن أنس بن مالك ، رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
من وعده الله تعالى على عمله ثوابا ، فهو منجز له ، ومن أوعده على عمله
عقابا فهو بالخيار . (٣)

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٦ بتصرف .

(٢) سورة النساء آية ٩٣ .

(٣) هذا الحديث ورد في تفسير القرطبي وفي الإيضاح ص ١٩٨ ورد

المعاني ج ٥ ص ١١٦ .

وأخبرنا أبو بكر ، حدثنا محمد بن عبد الله ، بن حمزة حدثنا
أحمد بن التليل ، حدثنا الأصمعي ، قال : جاء عمرو بن عبيد ، السبي
أبي عمرو بن الحلاء ، فقال : يا أبا عمرو : أيخلف الله ما وعده ؟ قال : لا .
قال : أفرايت من أوعده الله تعالى على عمله عقابا ، أيخلف الله وعده فيه ؟
فقال أبو عمرو : من المجبة أنت يا أبا عثمان ؟ ان الوعد غير الوعيد .
ان الحرب لا تجد عيبا ، ولا خلفا أن تعد شرا ، ثم لا تفعله ، بل ترى
ذلك كرما وفضلا . وإنما الخلف أن تعد خيرا ، ثم لا تفعله . قال : فأرني
هذا في الحرب .

قال : نعم ، وأما سمعت قول الشاعر :-

واني وإن أوعده أو وعدته
لمخلف إيمادي ومنجز موعدى

والذي ذكره أبو عمرو ، مذ هب الكرام ، ومستحسن عند كل أحد ،

خلف الوعيد ، كما قال السري الموصلي :-

إذا وعد السراء نجّز وعده
وإن أوعد الضراء فالعفو ما نصه

ولقد أحسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى ، حيث قال :-

"الوعد والوعيد ، حق ؛ فالوعد حق العباد على الله تعالى ، ان ضمن
لهم أنهم اذا فعلوا كذا ، أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء ، من الله
تعالى . والوعيد حقه تعالى على العباد ، ان قال : لا تفعلوا كذا ، فاني
أعذبكم . ففعلوا ، فان شاء عفا وان شاء آخذ ، لأنه حقه تعالى . وأولا هما

برينا . العفو ، والكرم ، لأنه غفور رحيم" . (١)

وقال شان المقاصد :

" والمذهب جواز الخلف في الوعيد بأن لا يقع للعذاب" . (٢)

وأما القول بنسخ الآيات المتضمنة للوعيد فأية " ومن يقتل مؤمنا متعمدا . . . الآية بقوله تعالى " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" وأن ذلك يفيد جواز نسخ الأخبار فهو غير مسلم ان ورد في تفسير (ومن يقتل مؤمنا متعمدا " ثلاث معان :-

الأول : فجزاؤه ذلك أن جازاه الله به وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره .

الثاني : ان الآية فيمن يستحل القتل وهو كافر لا نكاه ما علم من الدين ضرورة من حرمة القتل .

الثالث : وهو مروى عن ابن جريج أنها نزلت في قصة خاصة في رجل من الانصار هو مقيس بن صباية ، وقد قتل أخوه وأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ديتة فقبلها ثم وثب على قاتل أخيه فارتد عن الاسلام فقال النبي عليه الصلاة والسلام " لا أومنه في حل ولا حرم فقتل يوم الفتح" . (٣)

تحقيق

- (١) نقلا عن كتاب محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين للاستاذ الدكتور سليمان دنيا ص ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ .
- (٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٧ .
- (٣) لباب النقول ص ٧٩ وانظر الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص ١٩٩ .

ومما يؤكد عدم نسخها ما ذكره صاحب الايضاح في ناسخ القرآن
ومنسوخه أنها محكمة وأنها نزلت في نوع من الذنوب فيه حق خاص بالعباد
وحق خاص لله تعالى ، وأما قوله تعالى " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء " (١) فهي في نوع آخر من الذنوب هو ما بين العبد وربه
خاصة ، فيتضح أن كل آية وردت في نوع من الذنوب مختلفة عما وردت فيه
الآية الأخرى ، ولما كان الأمر كذلك فلا تنسخ احداهما الأخرى .

هذا ، ومن ذهب الى جواز خلف الوعيد الامام الشوكاني واختاره
الزركشي في البحر المحيط وابن السمعان وأبو بكر الصيرفي . قال الزركشي
" نقل أبو الحسين في المعتمد عن شيوخ المعتزلة المنع فيهما ، وأما عندنا
فذلك في الوعد لأنه اغلاف والخلف في الإنعام يستحيل على الله وه صرح
الصيرفي في كتابه - أما الوعيد كآخر سورة البقرة فنسخه جائز كما قال
ابن السمعان : ولا يعد ذلك خلفا بل عفوا وكرا " . (٢)

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) البحر المحيط ج ٢ ص ٢٢١ .

الخلاصة :

- ١ - الثواب فضل من الله ، وليس بحق محتوم ، والمقاب عدل منه تعالى .
- ٢ - ما أوجبه الله على نفسه بمقتضى وعده ، فالله لا يخلفه بل لا بد من تحقيقه حتى لا يلزم الخلف في خبره تعالى ، فالوعد حق المباد على الله - فقد وعد الطائعين بالثواب ، ودخول الجنة والنجاة من العذاب ، والله منجز لهذا الوعد لا محالة .

أما الوعد وهو حق الله على العباد فانه يجوز اخلافه ، فكونه قادرا على ايقاع ما توعد به ولم يفعله فان هذا يعد منتهى الجود والكرم .

فَدَيِّعْ عَلَى لَدُنِّي؟

معنى الوجوب فى اللغة

وردت كلمة " وجب " فى اللغة بمعنى لزم ، فالواجب بمعنى اللازم .
و " وجب " أيضا بمعنى سقط ، فالواجب بمعنى الساقط ، ومنه قوله تعالى
" فاذا وجبت جنومها ^(١) أى سقطت على الأرض .

جاء فى لسان العرب :

" وجب " : وجب الشئ يجب وجها أى لزم .

واستوجب الشئ : استحقه .

ووجب وجبة : سقط على الأرض .

ووجب الحائط يجب وجبا ووجبة ، سقط . (٢)

ويظهر أن المعنى الأصلي لمادة " وجب " هو اللزم ، وإنما سمي

الساقط واجبا للزومه مكانه ، وكذلك الشئ إذا كان مستحقا فقد لزم
أداؤه .

وقد أوجبت المحتزلة على الله أمورا فأوجبوا عليه ، ففعل الحسن

وترك القبيح كما أوجبوا الصلاح والأصلح ، إلى غير ذلك من أمور عدوهم

واجبة على الله تعالى - على ما تقدم - .

(١) سورة الحج آية ٣٦ .

(٢) ابن منظور - لسان العرب ص ٧٩٣ - ٧٩٤ .

وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار :-

"وأما علم المحدث فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يعمل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب فى خبره ولا يجور فى حكمه " . (١)

معنى الوجوب عند المعتزلة

ذكر الجلال الدوانى أن الواجب قد يراد به :-

ما يستحق تاركه الذم ،

أو ما يكون تركه مخالفاً بالحكمة .

وقد يراد به : ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزاً .

ثم قال ، والتعريف الأول والثانى للمعتزلة . والثالث اختاره بعض

الصوفية والمتكلمين . (٢)

وذكر الفزالى أن الواجب قد يراد به : ما فى تركه ضرر آخرى معلوم

بالشروع . (٣)

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٣٣ .

(٢) الجلال الدوانى شرح العقائد العنصرية المطبوع مع حاشية الكلبى

ص ١٨٦ .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد - الفزالى ص ١٦٩ .

ومعلوم أن المعتزلة لا يريدون بالواجب هذا المعنى ، فان الله سبحانه وتعالى لا أمر له حتى يلحقه بترك الأمور به ضرر .

أما الواجب بمعنى ما يستحق تاركه الذم عند العقل فقالت الأشاعرة لا معنى لاستحقاق الذم لأنه تعالى المالك على الإطلاق .

وقد يراد بالواجب الفعل الذي يؤدي عدم وقوعه الى محال هو انقلاب العلم جهلا كما يقال ما علم الله وقوعه يجب أن يقع ان لولم يقع لزم انقلاب العلم جهلا (١) .

والمعتزلة لا يعمنون بالواجب هذا المعنى ، فان الواجب بهذا المعنى أمر متفق عليه لا خلاف فيه بين المعتزلة والأشاعرة .

وانما يعمنون بالواجب : ما يلزم من عدم وقوعه محال وثبوت النقص في حقه تعالى من بخل أو سفه أو جهل أو نحو ذلك .

وفي ذلك يقول صاحب المسامرة :-

"واعلم أنهم يريدون بالواجب ما يشبه تركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي وهو هنا كمال القدرة والفنى مع انتفاء الصارف فتركه المراعاة المذكورة "يعنى مراعاة ما هو أصلح للعبد" مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه" . (٢)

(١) انظر المرجع السابق ص ١٦٩ .

(٢) المسامرة ص ١٥٩ .

فالواجب عند هم ما يلزم فعله لأن عدم فعله مستلزم للنقص واستحقاق

الذم عقلاً .

وهذا المعنى نازعهم فيه الأشاعرة فقالوا : ليس الواجب بمعنى
" ما لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناءً على استلزامه محالاً من
سفه أو جهل أو عبث أو بغل أو نحو ذلك لأنه رفض لقاعدة الاختيار ومبطل
للفلسفة الناهضة العوار " . (١)

ولا يقال الواجب عند المعتزلة ، ما تقتضيه الحكمة مع القدرة على
الترك ، فان هذا هو معنى لزوم الفعل بحيث لا يتمكن من الترك حيث
جعلوا الاغلال بمقتضى الحكمة نقضاً بمتنزه الله عنه فما هو مقتضى الحكمة
وان قيل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله الا أن مشيئة الفعل لازمة منعها
للقص بسبب الترك وهذا هو ما ذهب اليه الفلاسفة حيث قالوا صدور العالم
عنه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله الا أن مشيئة الفعل لازمة فلا يتمكن من
الترك . فجعلوا ايجاد العالم لازماً لاشتماله على المصالح وأسندوه الى
الحنانية الأزلية التي عند هم علمه تعالى بالكل وما ينبغي أن يكون عليه
الكل ليكون على أحسن النظام وأتمه . (٢)

ولما رأى المعتزلة أن الله تعالى قادر لا بمعنى ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل مع أن مشيئة الفعل لازمة فان هذا هو ما ذهب اليه الفلاسفة المؤيد

(١) العقائد النسفية ج ١ ص ١٦١ .

(٢) انظر حاشية العقائد النسفية بتصرف ص ١٦١ .

الى القول بأنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ، بل بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك . " اضطرر متأخروا المعتزلة الى أن معنى الوجوب عليه تعالى أن يفعله البته ولا يتركه وان جاز الترك كما في سائر الحادييات فاننا نعلم قطعاً أن جبل أحد لم ينقلب الآن ذهباً وان جاز انقلابه .

وأجيب بأن الوجوب حينئذ مجرد تسمية والمعجب أنهم لا يجعلون ما أغبره الشارع من أفعاله واجبا عليه تعالى مع قيام الدليل على أنه يفعله البته " (١)

ومعد ، فاننا نعلم أن هناك أفعالا جائزة في نفسها يجوز منه تعالى أن يفعلها ويجوز منه أن يتركها لكنه تعالى لا يفعل خلاف ما تقتضيه الحكمة وقد نزه نفسه تعالى عن أمور هي جائزة في نفسها فنزه نفسه عن ظلمه لعباده حيث قال " من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ريك بظلام للعبيد " (٢) وقال " وواعدوا ما عملوا معاصرا ولا يظلم ريك أحدا " . (٣)

فالله سبحانه لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة وليس كل مقدور في نفسه يجوز أن يفعله الا أن حكمته تعالى لا تتقيد بمقولنا فلا نضع شريعة للرب فيما ينبغي أن يفعله وما لا ينبغي أن لا يفعله بمقتضى عقولنا على ما ذهب اليه المعتزلة بل يؤمن بأن أفعاله تعالى لحكم جليلة وان غفيت علينا فان عدم

(١) حواشي الحقائق النسفية ج ١ ص ١٦١ .

(٢) فصلت آية ٤٦ .

(٣) الكهف آية ٤٩ .

الحلم بالشئ * ليس علما بعدمه .

يقول شارح الطحاوية :-

"فليس ما كان من بنى آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا كما تقولونه
القدرية والمعتزلة ونحوهم ، فان ذلك تمثيل لله بخلقه وقياس له عليهم هو
الرب الخفى القادر وهم العباد الفقراء المقهورون .
وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة كما يقوله ^(١) يقولونه من
المتكلمين وغيرهم ، يقولون انه يمتنع أن يكون فى الممكن المقدور ظلم بل كل
ما كان ممكنا فهو منه - لو فعله عدل ، ان الظلم لا يكون الا من مأمور من
غيره منهى ، والله ليس كذلك ، فان قوله تعالى " ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما " ^(٢) ، وقوله تعالى " ما يبدل القول لدى
وما أنا بظلام للعبيد " ^(٣) ، وقوله " وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين " ^(٤) ، وقوله
تعالى " اليوم تجزى كل نفس بما كسبت - لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب " ^(٥)
يدل على نقيض هذا القول " .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :-

"وأما الايجاب على الله سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه .

(١) سورة طه آية ١١٢ .

(٢) سورة ق آية ٢٩ .

(٣) سورة الزمر آية ٧٦ .

(٤) سورة غافر آية ١٧ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٠٧ - ٥٠٨ .

فهو قول القدريّة • وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول • وصريح المعقول
وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء • وربه • ومليكه • وأن
ما شاء كان • وما لم يشأ لم يكن • وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً •
ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال في أنه كتب على نفسه
الرحمة • وعزم الظلم على نفسه • لأن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً
كما يكون للمخلوق على الخالق • فإن الله هو المنعم على العباد بكل شيء •
فهو الخالق لهم • وهو المرسل اليهم الرسل وهو الميسر لهم الايمان والحمل
الصالح • ومن توهم من القدريّة • والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من
جنس ما يستحقه الأجبر على المستأجر فهو جاهل في ذلك •

الى أن يقول :

والحق الذي لعباده هو من فضله وأحسنه ليس من باب المعاوضة • ولا من
باب ما أوجبه غيره عليه • فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك • (١)

هذا ومع أننا نؤمن بأنه لا يفعل الا لحكم جليلة فلا نقول ان هذا
الفعل واجب - لأن هذا اللفظ قد يشعربما لا يليق به تعالى من عدم
التمكن من الترك • ولا نقول على شيء أنه واجب الا ما أوجبه الله على نفسه
فقد أوجب على نفسه سبحانه أموراً كما قال " كتب ربكم على نفسه الرحمة " • (٢)

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩ - ٤١٠ وانظر هذا المعنى أيضاً في

كتاب تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص ٤٦ - ٤٧ •

(٢) سورة الانعام آية ٥٤ •

وفي الحديث القدسي عن أبي نر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال :-

: يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا" (١)

يقول عبد الحكيم السايلى كوتى فى حاشيته على العقائد النسفية :
" وأما نحن معاشرا أهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة
ولا باستلزامه نقضا لجواز أن يكون فى تركها حكم ومصالح لا نطلع عليها ،
وان كان يجب عليه رعاية مطلق الحكم" . (٢)

ويقول الشاطبى فى هذا :-

" تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل
وجب عليه الصلاح والأصلح ، وجب عليه اللطف ، وجب عليه كذا - الى آخر
ما ينطق به فى تلك الاشياء وهذا انما نشأ من ذلك الأصل وهو الاعتبار
فى الايجاب على المبادى . ومن أجل البارى وعظمه لم يجترأ على اطلاق
هذه العبارة ، ولا ألهمناها فى حقه - لأن ذلك المعتاد انما حسن
فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنع
شىء ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله " قل فله الحجة
البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين" (٣) وقوله تعالى (وفعل الله ما يشاء) (٤)

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٦ ص ١٣١ كتاب البر والصلة .

(٢) عبد الحكيم السايلى كوتى ، حاشيته على شرح النسفية ج ٢ ص ١٦٠ .

(٣) الانعام آية ١٤٩ .

(٤) ابراهيم آية ٢٧ .

وقوله تعالى (ان الله يحكم ما يريد) (١) (والله يحكم لا معقب لحكمه) (٢)
(ذو العرش المجيد فعال لما يريد) (٣).

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي
الشرع ، فانه من التقدم بين يدي الله ورسوله ، بل يكون ملبياً من وراءه (٤)

ويتضح لنا مما سبق :-

(١) أن المعتزلة أوجبوا على الله ما حكم العقل بحسنه بناءً على الحكم
التي أدركها العقل ، فأوجبوا عليه من جنس ما يوجبون على العباد ، ووضموا
له شريعة فقاوسه بخلقه فيما ينبغي أن يفعل وما لا ينبغي أن يفعل ، فشبهوا
الخالق بالمخلوق .

(٢) كما يتضح لنا أن الاشاعرة الذين لم ينزهوا الله تعالى عن فعل شيء
بناءً منهم على نفي التحسين والتقبيح العقليين وأنه تعالى لا يسئل عما يفعل
لأنه المالك على الإطلاق فله التصرف كيف يشاء قد اخطأوا أيضاً ، فان من
الأفعال ما هو حسن في نفسه ، ومنها ما هو قبيح في نفسه على ما تشهد به
الطبيعة ، وليس معنى أن لا يسئل عما يفعل أنه لا يتنزه عن فعل شيء ، وأن كل

(١) سورة المائدة آية ١ .

(٢) سورة الرعد آية ٤١ .

(٣) سورة البرق آية ١٦ .

(٤) الموافقات - ج ٢ ص ٣٣١ .

مقدوره أن يفعله ، بل معناه أنه لا يسئل عما يفعله لكمال حكمته ، فأفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ،

وفى هذا يقول ابن القيم :-

"سيقت الآية لبيان أن ما سواه من الآلهة باطل ، فليست الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة وسبب وافية بل على نقيض ذلك - لا يسئل لكمال حكمته وحمده ، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ، والمدح التام أن يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع أفعاله على أتم المصالح ومطابقتها الحكمة والغاية المحمودة ، وليس لقهره وسلطانه فحسب" . (١)

(٣) كما يتضح أنه ليس معنى وجوب ما أوجبه الله على نفسه أنه فاعل له بالاجاب ، فان الله أوجب ما أوجبه على نفسه بمحض مشيئته واختياره فليس ما أوجبه لازماً بحيث لا يتمكن من تركه .

(١) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمتعطلة - ابن القيم ص ٢٠٣ .

البَابُ الثَّانِي

الْمُحْسِنُ وَالْفَجَّحُ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ

وَيَحْتَوِي عَلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ

الفصل الأول : مذهب لأشاعرة وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثاني : مذهب لماثرية وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثالث : مذهب لسلفيين

الفصل الأول

مذهب الأشاعرة وأدلتهم ومناقضتها

مذهب الأشاعرة :

سبق أن بينا عند تحرير محل النزاع أن الأشاعرة يرون أن الأفعال
فى أنفسها سواء قبل ورود الشرع ، ليس منها ما هو حسن فى نفسه وليس
منها ما هو قبيح فى نفسه ، وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه .

أدلة الأشاعرة ومناقشتها :

استدل الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين بعدة أدلة :

الدليل الأول :

وهو مسلك مشهور عول عليه ابن الخطيب وهو - فعل العبد غير
اختيارى ، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليان فى فعله .
لأن ما ليس بفعل اختيارى لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بالاتفاق ، فالقائلون
بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون الفعل كذلك إذا كان
اختياريا وقد ثبت أنه غير اختيارى فلا يوصف بحسن ولا قبح .

أما بيان كونه غير اختيارى :

فالأنه إن لم يتمكن العبد من ترك الفعل فذاك هو الجبر ، وإن تمكن من
الفعل ومن الترك كان جائزا . وحينئذ إما أن يتوقف وجود الفعل منه على
مرجع أولا ؟ .

فإن لم يتوقف كان اتفاقيا والفعل الاتفاقي لا يوصف بحسن ولا قبح ،

وان توقف على مرجح فاما أن يكون المرجح من العبد أو من غيره ، فان كان من العبد احتاج ذلك المرجح الى مرجح آخر فيلزم التسلسل في المرجحات وهو باطل .

وان كان المرجح من غير العبد كان اضطراريا ، لأن الارادة التي وجب عندها الفعل ليست من العبد ، واذا ثبت أن فعله اضطرارى فلا يتصف شيء من أفعاله بالحسن والقبح العقلين على المذهبين . (١)

وقد أجيب عن هذا الدليل بوجوه متعددة :-

أحدها :

أنه يتضمن التسمية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما وهذا باطل لأنه مخالف لما يقضى به الواقع والحس والشرع ، فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال ،

ثانيها :

لوضح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار في فعله ، لأن التقسيم المذكور جار في أفعاله تعالى ، وذلك بأن يقال اما أن يكون فعله تعالى لازما أو جائزا ، فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزا - فان احتاج الى مرجح عاد التقسيم بالألا تنتهي المرجحات الى مرجح يكون الفعل عنده لازما فيلزم التسلسل ، أو تنتهي الى مرجح يكون الفعل لازما

(١) شن المواقف ج ٨ ص ١٨٥ - ١٨٦ وشرح المقاصد ج ٢ ص ١٤٩ .

عنده فيكون ضروريا . والا فهو اتفاقى فهذا الدليل يستلزم كون الرب غير مختار وهذا كافى بطلانه .

ثالثا :

انه لو صح هذا الدليل لأدى ذلك الى بطلان الحسن والقبح الشرعيين وذلك لأن فعل العبد ضرورى ، أو اتفاقى وما كان كذلك فإما الشرع لا يحسنه ، ولا يقبحه لأنه لا يبرر بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلقا بالحسن والقبح ، ثم انه اذا كان المرجح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطراريا فان الله يحب الفعل للعبد فيقوم بفعله باختياره قال تعالى " ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان " (١) وقال تعالى " كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون " . (٢) وقال " أفمن زين لله سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء " . (٣)

رابعا :

قولكم ان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقى فان عنيتم بالمرجح ما يختص بالفعل عن أن يكون اختياريا وجعله اضطراريا فلا يلزم من نفى هذا المرجح

(١) سورة الحجرات آية ٧ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٠٨ .

(٣) سورة فاطر آية ٨ .

كونه اتفاقيا لأن هذا مرجح خاص ، ولا يلزم من نفى المرجح المصين نفى مطلق المرجح ، فطالما منع من أن يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطراريا .
وان عنيتم بالمرجح ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لأن المرجح هو الاختيار وان كان الله هو الذي جعله يختار الفعل ويرجحه وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياري .

خامس :

أنتم لا تمنعون بالفعل الاتفاقى ما صدر عن فاعله بالاختيار ، ان تحاولون أن تجعلوا فعل المبد غير اختياري ، ولا تمنعون به ما ليس له فاعل ان يستحيل فعل بدون فاعل فعله ، وانما تمنعون به أنه يجوز أن يحصل منه تارة وجوز أن لا يحصل وحصوله من غير سبب يقتضيه ، فبينوا صحة هذا المعنى وهو صحة صدور الفعل عن المبد بدون سبب به يرجح الفصل على الترك ، فانا نرى فعل المبد دائرا فقط بين أن يكون اختياري بالاختياره دخل فيه وبين أن يكون اضطراريا لا دخل له فيه .

سادس :

نحن نسلم أن الفعل اذا كان اضطراريا لا يكون حسنا ولا قبيحا ، ولكن ليس فعل المبد بهذه المثابة ، فان المبد وان كان لا يشاء الا ما يشاءه الله فان ذلك لا يخرج به عن أن يكون مختارا بفعله باختياره ، وما وجب بالاختيار لا يكون اضطراريا فيكون اما حسنا أو قبيحا .

فالفعل من أفعال العباد الذي صح فيه دليلكم وهو الفمـل
الاضطراري لا تنازعكم في أنه لا يكون حسنا ولا قبيحا . بل ننازعكم في أن
جميع أفعال العباد اضطرارية فلا مدخل لاختياره في واحد منها .

ومما تقدم يعلم ما في قولكم يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على
المدعيين . فان المنازعين لكم انما يمنعون من وصف الفعل بالحسن
والقبح اذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار ، أما الذي يجب بهما فلا
يقولون بامتناع وصفه بالحسن والقبح .

سابعاً :

لوضح هذا الدليل لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لأن التكليف
انما يكون بالأفعال الاختيارية ان يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده
والمحموم بتسخين جلده . فان اكانت الأفعال اضطرارية لم يتصور تعلق
التكليف والأمر والنهي بها . (١)

(١) مفتاح دار السعادة - ابن القيم ج ٢ ص ٢٥ / ٢٦ .

الدليل الثاني :

لو كان قبح القبيح للذات أو لصفة لازمة للذات لكان كلما وجد القبيح وجد القبح ، لأن ما هو مقتضى الذات أو ثابت للذات لصفة لازمة لها لا يتخلف عنها ، فكان يجب حيث يوجد القبيح أن يوجد القبح وحيث يوجد الحسن أن يوجد الحسن واللازم باطل .

لأننا نرى القبيح قد يكون حسنا والحسن قد يكون قبيحا يتضح ذلك في الكذب في بعض الأحيان ، وذلك إذا ترتب عليه عصمة دم نبي من ظالم ، فلو أن انسانا كان يطارد نبيا ليقتله فدخل النبي دار رجل وسأله المطارد أين النبي ؟ فان أجابه وقال هو في الدار ، وصدق كان صدقه قبيحا ، ان يؤدى الى قتل النبي وان كذب وقال ليس في الدار ، أولا أعرف مكانه ، كان كذبه حسنا ، فبان بهذا أن الصدق قد يوجد ولا يكون حسنا بسل قبيحا ، وأن الكذب قد يوجد ويكون حسنا لا قبيحا .

وكذلك يحسن الكذب بل يجب اذا كان فيه انجاء متوعد بالقتل ظالما .

وعليه فلو كان فعل المبد حسنا لذاته أو قبيحا لذاته لكان حسنا في جميع الأوقات والأزمان أو قبيحا كذلك ، ولا يختلف الأمر في ذلك باختلاف الاعتبارات مع أننا نجد الفعل الواحد قد يكون حسنا في وقت وقد يكون قبيحا في وقت على ما سبق بيانه . (١)

(١) شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٨ - ١٨٩ بتصرف .

وقد أجيب عن ذلك :-

بأن الكذب لا يحسن فضلا عن وجهه بل لا يكون الا قبيحا في كل صورة ،
وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية ، ومن ثمت قيل ان في المعاريف
لنقد وحة عن الكذب ، والكذب غير متعين لرد الظالم عن ظلمه ، واذا لم
يكن متعينا فان الاتيان به يكون قبيحا لا حسنا .

وانما قلنا ان الكذب غير متعين لذلك ان يمكن أن يأتي بالكلام
غير قاصد الاخبار أو يعرض على ما قلنا ، فان قيل قد يضيق السائل عليه
بمعنى لا يستطاع التصريح ولو جوز أن يأتي بالكلام من غير قصد السي
الاخبار ما حصلت الثقة في كلام خبري أنه خبر .

قلنا :- الكذب لا يكون الا قبيحا لذاته ، وأن القبح اذا تخلف عن
الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضى مصلحة راجحة لا يخرج ذلك عن كونه
قبيحا لذاته وهو كونه منشأ مفسدة ، فتخلف مقتضاه لوجود سبب أو قيام
مانع لا يخرج عن كونه قبيحا لذاته بهذا المعنى يوضح هذا :-

أن الله حرم الميتة والدم ولحم الفنزير لأن في تناول هذه الأشياء
مفسدة ناشئة من ذوات هذه المحرمات ، فاذا أبيحت للمضطر فان تخلف
التعريم عنها في هذه الحالة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة
التي حرمت لأجلها ، ومثل ما ذكر تخلف الانتفاع بالدواء في وقت تزايد
العللة لا يخرج عن كونه نافعا لذاته ، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبي أو

مسلم اختلافه بحسب الأحوال لا يخرججه عن كونه قبيحا في ذاته ، وعليه فان
كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته ليس معناه أن يقوم بحقيقة لا ينفك عنها
بدون شرط وانما المعنى بكونه حسنا لذاته أو قبيحا لذاته أولصفته أنه في
نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة ، وان تخلف مقتضاه لوجود مانع . (١)

ثم ان هذا الدليل لا يرد على الجبائية في قولهم ان الحسن والقبح
يرجعان الى وجوه واعتبارات ، ان يكون الكذب حينئذ قبيحا باعتبار تعلقه
بالمخبر عنه لا على ما هو به وحسنا باعتبار استلزامه لانجاء مظلوم . (٢)

وهناك مسالك ضعيفة أورد ها الأشاعرة على نفى الحسن والقبح
العقليين ولا بأس بذكرها والرد عليها .

من هذه الأدلة :

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨ - ٣٦ - ٣٧ بتصرف .

(٢) الجرجاني - المواقف ج ٨ ص ١٩٠ .

الدليل الثالث :

لو كان الحسن والقبح ذاتيين ، لزم اجتماع المتنافيين - الحسن والقبح في شيء واحد ، وبيان ذلك أنه إذا قال أحد - لأكد بن غدا ، وحضر الخد وصدق فيما قاله فأخبر بخبر كذب ، فالكذب في هذه الحالة - إما حسن فلا يكون قبيحا لذاته ، وإما قبيح فيكون ترك القبيح حسنا مع أن تركه يستلزم كذا به فيما نطق به أمس ومستلزم القبيح قبيح ، فيلزم من هذا أن يكون الترك حسنا لأنه ترك للكذب الذي هو قبيح وقبيحا لاستلزامه عدم الصدق فيما قاله أمس ، فيكون الترك حسنا وقبيحا معا وهو باطل .

وجاب عن هذا :-

بأننا لا نسلم أن مستلزم القبيح قبيح ، لأننا قد نجد أحيانا الفعل حسنا لذاته ومستلزما للقبيح ، فيكون الفعل باعتبار ذاته حسنا وباعتبار ما استلزمه قبيحا مثلا الكلام الواحد ان طابق المخبر عنه يكون حسنا ، ومن حيث استلزامه للقبيح الذي هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا .

فهذا الدليل لا يصلح أن يكون ردا على الجبائية الذين يرجعون الحسن والقبح العقليين لوجوه واعتبارات .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الخالف في الفد مطلقا ان كلامه في الخد ان كان كاذبا كان قبيحا لذاته وان كان صادقا قبح لاستلزامه للقبيح وهو الكذب فيما قاله أمس . ويقال الحسن انما يحسن اذا لم يستلزم القبيح . (١)

(١) شرح المواظف ج ٨ ص ١٨٩ - ١٩٠ بتصرف .
وانظر أيضا اشارات المرام من عبارات الامام ص ٨١ .

وتضعيف هذا الدليل بما قلنا اذا كان هذا الدليل في مجابهة
المعتزلة جميعا .

ان حاصل الرد على هذا الدليل أن الكلام يقبح باعتبار وحسن
باعتبار . فليس في هذا رد على الجبائية القائلين بارجاع الحسن والقبح
الى وجوه واعتبارات .

ونجد ابن القيم بعد أن ساق هذا الدليل مبينا فيه أنه يلزم أن
يجتمع في الكلام الواحد النقيضان ان يجتمع في كلامه في الغد اذا كان
كذبا القبح لكونه كذبا والحسن لكونه مستلزما للصدق فيما قاله أس .

يجيب عن هذا الدليل بقوله :-

(جوابه أنه متى يجتمع النقيضان اذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد
من جهة واحدة أو اذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم من ذلك ، فإن
عنيتم الأول فمسلم ولكن لا نسلم الملازمة ، فانه لا يلزم من اجتماع الحسن
والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد ، فان اجتماع
الحسن والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس
ممتنعا فانه اذا كان كذبا كان قبيحا بالنظر الى ذاته وحسنا بالنظر الى
تضمنه صدق الخبر الاول ونظيره أن يقول : والله لأشربن الخمر غدا أو والله
لأسرقن هذا الثوب غدا ونحوه .

وان عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا نسلم انتفاء اللازم . وان عنيتم

الثالث منعنا الملازمة أيضا على التقدير الأول وانتفاء اللزوم على التقدير
الثاني وهذا واضح جدا . (١)

وقديظن أن هذا جواب بمثل ما أجاب به صاحب المواقف ولكن
ارجاعه الحسن والقبح لاعتبارات في هذا الجواب ليس معناه ان الكذب ليس
قبيحا لذاته بل هو قبيح لذاته ، فانه اذا كذب غدا فكذب به قبيح لذاته
ان هو منشأ مفسدة ، وان تخلف مقتضاه باعتبار استلزامه الصدق فيما قاله
أمس .

وانا كان قبيحا باعتبار ذاته لم يخرج منه حسنه بالاعتبار الآخر عن
أن يكون قبيحا لذاته .

ثم ما هو جواب الأشاعرة فيمن حلف ليشرب الخمر غدا ، فان جاء
الغد وشرب الخمر فشربه الخمر قبيح شرعا ولكن من حيث انه برّبه في يومه
يكون حسنا شرعا ، وانا فيجتمع فيه الحسن والقبح الشرعيان . فما هو
جوابكم عن هذا هو جواب عن الدليل المذكور .

(١) ابن القيم - مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٧ .

الدليل الرابع :

من قال زيد في الدار وزيد لم يكن موجودا فيها - فهذا القول قبيح وقبحه - اما أن يكون لذاته فقط واما مع عدم وجود زيد في الدار ان لا قائل بقسم ثالث ، والقسمان باطلان ، أما الأول فلا استلزامه قبحه وان كان زيد في الدار ، وأما الثاني فلأنه يستلزم كون عدم جزء علة الوجود .

وجاب عن ذلك :-

بأنه قد يكون قبح هذا الكلام مشروطا بعدم وجود زيد في الدار ، والشرط لا يمتنع أن يكون عدما . (١)

(١) شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٠ بتصرف يسير .

الدليل الخامس :

لو كان قبح الكلام الكاذب ذاتيا معللا بكونه كذبا ، فان قام القبح بكل حرف من حروف الكلام لزم أن يكون كل حرف خبرا ، لأن قبح الكلام الكاذب معلل بكونه كذبا ، والذي يوصف بالكذب انما هو الخبر ، وان قام القبح بمجموع الحروف ، فالمجموع لا وجود له اذ الحروف على التقضى فوجود السرف اللاحق مشروط بعدم الحرف السابق عليه ، وانما كان المجموع لا وجود له فلا يوصف بالقبح ، لأن القبح صفة ثبوتية يقتضى ثبوتها لشيء وجود ذلك الشيء .

والجواب عن هذا :-

أنه لا يلزم من كون القبح مستندا الى ذات الشيء أن يكون صفة ثبوتية أى أمرا موجودا فى الخارج لجواز أن تقتضى ذات الشيء اتصافه بصفة اعتبارية لا تنفك عنه . أو يقال فى الجواب :-

القبح يقوم بكل حرف بشرط انضمام الآخر اليه ، فاذا اتصف الحرف بالقبح فذلك لكونه جزء خبر كاذب .

ثم أستم تصفون الكلام الخبرى بكونه كذبا مع أن المجموع لا وجود له فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب عن قيام القبح به .

وأما الأمدى فقال : لو كان الخبر الكاذب قبيحا عقلا فمقتضى قبحه لا يخلو اما أن يكون صفة لمجموع حروفه أو لاحادها والأول باطل ، لأن المحدث

وهو ما لا وجود له لا يتصف بصفة مقتضية لأمر ثبوتى ، فالمقتضى اذا كان
ثبوتيا يلزم أن يكون مقتضاه ثبوتيا . والثبوتى لا يكون صفة للمعدم وهو مجموع
المسرف .

والثانى باطل أيضا لأن مقتضى القبح فى الخبر الكاذب انما هو
الكذب وقيامه بكل حرف محال والا لأصبح كل حرف غبرا وهو مستحيل .
فالترديد على كلام الآمدى فى مقتضى القبح لا فى الكذب على ما رأيناه
فى سوق الدليل أولا . (١)

والجواب على تقرير الآمدى :-

" قلنا هو " أى القبح " من صفاته النفسية " لا من صفاته المعنوية "
فلا يستدعى صفة " يكون هو محلا بها " كما هو مذاهب بعضهم " القائلين
بأن حسن الأعمال وقبحها لذاتها لا لصفات حقيقية قائمة بها " . (٢)

يعنى أن مقتضى القبح لا يلزم أن يكون صفة موجودة ، فذات القبح
هى التى اقتضت قبحه ، فالقبح صفة نفسية للقبح فلا يحتاج الى عللة
ثبوتية .

(١) الجرجاني - شرح المواقيف ج ٨ ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩١ .

الدليل السادس :

لو كان القبح ذاتيا لزم أن يكون حاصلًا قبل الفعل ، لكن حصوله قبل الفعل باطل .

وهذا يدل على هذا اللزوم أنه لا يجوز فعل القبح من الفاعل ، وأن القبح ينهي عن فعله ، وأما بطلان حصول القبح قبل الفعل فلأنه يلزم عليه قيام الصفة الحقيقية وهي القبح بالمعدوم .

وقد يقال في تقرير هذا الدليل ، لو كان القبح ذاتيا لزم تقديم المحلول على علته (ذات الفعل أو صفته) لأن قبح الفعل حاصل قبله بدليل أنه لا يصح فعل القبح من الفاعل وعلة أما ذات الفعل أو صفته وليس شيئا منهما حاصلًا قبله .

والجواب : أنا لا نسلم أن القبح على التقرير الأول أو علة على التقرير الثاني حاصل قبل الفعل ، بل المحل يحكم باتصاف الفعل بالقبح أو حصول مقتضى القبح إذا وجد الفعل ، وهذا الحكم هو المانع من الفعل .

على أن للمعتزلة القائلين بأن الذات ثابتة في الأزل أن يقولوا
(١) ذات القبح ثابتة قبل الفعل متصفة بالقبح الذي هو صفة ثبوتية .

(١) انظر - شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٢ .

الدليل السابع :

أما الدليل الذى اعتمد عليه الآمدى فى نفي الحسن والقبح العقليين

فهو :-

ان قبح الفعل ليس نفس الفعل ولا جزء منه ، ان يعقل الفعل بدون أن يعقل قبحه . وحينئذ يكون أمرا زائدا على ذاته ويكون أمرا ثبوتيا لأنسه نقيض اللا قبح القائم بالمعذور ولو كان أمرا ثبوتيا زائدا على ذاته لـلزم قيام المعنى الذى هو القبح بالمعنى الذى هو الفعل وهو محال لأن المعرض الوجودى لا يقوم بالمعرض .

وجواب عن ذلك :

بأن كل العقلاء متفقون على أن المعانى توصف بصفاتهما فيقال مثلا ، علم ضرورى وعلم كسبى ، وحركة سريعة وأخرى بطيئة ، فوصف المعانى بصفاتهما ليس ممتنعا ، ومن وصف المعانى بصفاتهما أن توصف بالشدة والضعف ، فيقال هم شديد وحسب شديد وألم شديد .

وأما قوله يلزم منه أن يقوم المعنى بالمعنى فمجانِب للصواب والحقيقة فكون الحسن أمرا زائدا على ذات الشيء لا يلزم منه قيام المعنى بالمعنى بل يكون اللازم أن يوصف معنى بمعنى ، فواحد من المعنيين يقوم بالثانى تبعاً لقيام الثانى بالمحل ، ويقوم الثانى بالجوهر الذى هو المحل فيصبح كلا المعنيين قائما بالمحل فأحدهما تابع للآخر فى القيام بالمحل .

فما قام العرض بالعرض بل العرضان قاما بالجوهر . فالصوت وشجاءه
وظلته ودقته وعسنه وقبحه أمور قائمة بالذات التي صدر منها الصوت ، فالمحال
قيام المعنى بالمعنى بدون حامل لهما يتعلقان به ، فإذا ما كان هناك حامل
لهما وكان أحدهما صفة للآخر وتعلق كل منهما بالجوهر الذي هو المحل فليس
هذا بمستحيل .

وأينما هذا الدليل لو كان صحيحا لأدى أن لا يوصف الفعل بالحسن
والقبح شرعا وذلك لأنه يقود الى أن يقوم المعنى بالمعنى ، ولا انفكاك من
هذا الا بالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عديمين ولا سبيل الى كونهما
عديمين وذلك لأن الثواب والعقاب والمدح والذم مترتب عليهما كما يترتب
الأثر على مؤثره ، والذي يكون بهذه الصفة لم يكن عدما محضا لأن العدم
المعنى لا يترتب عليه شيء من الثواب أو العقاب ، فالحسن والقبح وجوديان
ثابتان للأفعال ليس واحد منهما عدما محضا ، فحسن الفعل وقبحه شرعا
محناه أنه على صفة اقتضت أن يكون محبها للرب تعالى ومتعلقا للثواب والعقاب
ومثله القبح . لكن محبة الرب له وأمره به كسأه أمرا وجوديا زاده عسنا السي
عسنه ، فكون ذلك كله عدما محضا في غاية البطلان . (١)

وأينما لا نسلم أن نقيض العدم يجب أن يكون وجوديا وارتفاع
النقيضين انما يستحيل في الصدق دون الوجود .

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ بتصرف يسير .

ثم ان الحدث نقيض اللاحد واث القائم بالمعدوم فيلزم أن يكون
الحدث أمرا وجوديا . وإذا كان وجوديا لزم منه قيام المعنى بالمعنى
ان يقال هذا فعل حدث بعد أن لم يكن فما هو جوابكم عن هذا فـهـو
جواب لنا .

الدليل الثامن :

لو حسن الفعل أو قبح عقلا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب
الحرام سواء ورد الشرع أم لا ، وذلك لأن قبح الفعل عقلا يقتضى تحريمه
عندكم عقلا ، وأن حسنه يقتضى وجوبه عقلا كذلك ، فيستحق العبد العذاب
عندكم إذا فعل المحذور وترك الواجب ولو لم تبلغه دعوة رسول مع أنه خلاف
نص القرآن الذى يدل على أن الله لا يعذب إلا بعد ارسال الرسل وانزال
الكتب ، قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) وقال
(ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا
رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين . فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا
لولا أوتى مثل ما أوتى موسى .) (٢)

والله إنما أقام الحجة على عباده بإرسال الرسل إليهم (رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (٣) فالحجة
تقوم على العباد بعد مجئ رسل الله ، أما قبل ذلك فلا حجة ، وبالتالي
لا عذاب ولا موازنة على الأفعال .

فإذا أثبت القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين العذاب قبل

(١) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٢) سورة القصص آية ٤٧ .

(٣) سورة النساء آية ١٦٥ .

إرسال الرسل أدى ذلك الى الوقوع في التناقض ومعارضة العقل للنقل (١).

وأجاب المعتزلة على ذلك :-

بأنه متى ثبت الحسن والقبح العقليان ترتب على ذلك الحكم بالمقاسب على فعل القبيح وترك الحسن حتى ولو لم يرد شرع بذلك .

ويقولون لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه وذلك لجواز العفو عنه ،
لأنه سبحانه لم يحصل منه ايحاد قبل البعثة .

والحاصل :-

أن العبد مستحق للعقاب بفعل القبيح ولو لم يرد شرع لكن لا يجب عقابه بل يجوز العفو عنه اذا لم يرد شرع ، ان لا وعيد قبل البعثة ، فلا يقبـح العفو لأنه لا يستلزم كذباً في الخبر بل غايته ترك حق لله تعالى قد وجب قبل البعثة وهذا احسن . (٢)

ومن هنا يعلم الفرق بين جواز العفو قبل ورود الشرع وبين عدم جوازه بعد وروده ، فالأول لا يترتب عليه خلف في الوعيد ان لا ايحاد بخلاف الثاني .

ومن المعروف عند المعتزلة أنهم يرون أن المراد بالرسول المذكور

(١) التفتازاني - شرح المقاصد ج ٢ ص ١٤٩ ومفتاح دار السعادة

ج ٢ ص ٣٩ .

(٢) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

فى الآفة العقل - فانه عند هم رسول باطن ىنبه المرء الى الواجب .
والزمخشرى ىرى أن التمذىب قبل البعثة تأباه الحكمة فلا بد من البعثة
اىقاطا من رقدة الخفلة ، فالمبد فى رأيه لا ىستحق العقاب قبل ارسل
الرسول لفخلته وعدم ماىحصل به تنبيهه للنظر فى أدلة العقل .

ىقول فى تفسير " وما كنا معذبىن حتى نبعث رسولا) وما صح
مناصحة تدعوا اليها الحكمة أن نعذب قوما الا بعد أن (نبعث) اليهم
(رسولا) فتلزمهم الحجة . فان قلت : الحجة لا زمة لهم قبل بعثة الرسل
لأن معصم أدلة العقل التى بها ىعرف الله وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون
منه . واستجابهم العذاب لا غفالتهم النظر فيما معصم وكفرهم لذلك لا لانفال
الشرائع التى لا سبيل اليها الا بالتوفيق ، والعمل بها لا ىصح الا بعد
الايمان . قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والاىقاط من رقدة
الخفلة لثلا ىقولوا كنا غافلىن ، فلولا بعث الينا رسولا ىنبهنا على النظر
فى أدلة العقل " . (١)

وأرى أن تفسير الرسول فى الآفة بالعقل لا ىستقيم لأن الرسول
معروف شرعا بأنه الذى أوحى اليه برسالة من الله تعالى لىبلغها للناس .
ثم كيف ىقال المراد بالرسول هو العقل فى الآيات المذكورة مع أن الكفار عندما
ىقولون (لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك) ما عنوا بذلك العقل ان لهم

(١) الكشاف - الزمخشرى ج ٢ ص ٤٤١ .

عقول عند مقاتلتهم هذا . وانما عتوا بالرسول من يبلغهم أمر الله ودينه .
ثم لما جاءهم الرسول بالقرآن طلبوا منه كتابا مثل كتاب موسى .

وأجاب السلف بأن سبب العذاب قبل البعثة قائم وانتفاء السبب
لعدم وجود شرط العذاب وهو ارسال الرسول اقامة للحجة وقطعا للعذر .

يقول الحافظ بن كثير رحمه الله عند تفسير قوله تعالى (وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا) اخبار عن عدله تعالى . وأنه لا يعذب أحدا
الا بعد قيام الحجة عليه بارسال الرسول اليه . كما قال تعالى (كلما ألقى
فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا
وقلنا ما نزل الله من شيء ، ان أنتم الا في ضلال كبير) . ^(١) وكذا قوله
(وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال
لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم
هذا ؟ قالوا : بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) . ^(٢) وقال تعالى
(وهم يصطرون فيها : ربنا أخرجنا بعمل صالحا غير الذي كنا نعمل .
أولم نحمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ؟ فذوقوا فما للظالمين من
نصير) ^(٣) الى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى لا يدخل أحدا
النار الا بعد ارسال الرسول اليه . ^(٤)

(١) سورة الطلک آية : ٨ ، ٩

(٢) سورة الزمر آية : ٧١ .

(٣) سورة فاطر آية : ٣٧ .

(٤) تفسير القرآن الكريم - الحافظ ابن كثير ج ٥ ص ٥٥ .

ويقول ابن القيم ما حاصله : فالحسن والقبح يدركان بالعقل ، غير
أن العذاب لا يقع الا بعد ارسال الرسل . وكون سبب العقاب قائما قبل
البعثة لا يوجب العذاب ان لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن
الله قد نصب لهذا السبب شرطا وهو بعثة الرسل ، فانتفاء التحذير
قبل البعثة لا انتفاء شرطه لا لعدم سببه . (١)

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

الدليل التاسع :

لو حسن الفعل أوجب لذاته ، أو لصفاته ، وجهاته لم يكن الباري مختاراً في الحكم ، واللازم وهو كونه غير مختار فيه باطل بالاجماع .

وجه اللزوم :

أن الفعل إذا كان حسناً لمازكر لكان كونه مناط المدح عاجلاً والذم آجلاً أما يمكن ادراكه بالعقل ، ويكون حكم العقل حينئذ هو المعقول . فلو حكم الشارع بخلاف ما هو المعقول لكان هذا الحكم قبيحاً وحينئذ يتمين الحكم بما هو معقول بحيث لا يتأتى منه أن لا يحكم بغيره ، وفي هذا نفى للاختيار .

واعترض على هذا الدليل - بأن الحكم بخلاف ما هو معقول أمر مقدور في نفسه ، ولكن الحكمة اقتضت أن لا يحكم بخلاف ما هو معقول ، وإذا كان الحكم بخلاف ما هو معقول يصرف عنه الحكمة فهذا لا ينفي الاختيار ، أن باختياره يحكم بما تقتضيه الحكمة .

واعترض أيضاً بأن الحكم عند الأشاعرة قديم إذ هو كلام الله تعالى ، وكلامه قديم ، وإذا كان الحكم قديماً فالقديم باق مستمر فلا يكون مستعاراً فيه إذ لا يتمكن من غلافه . (١)

(١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥١ .

ويقرر ابن القيم هذا الدليل بقوله :

" لو حسن الفعل أوجب لذاته أو لصفته لم يكن البارئ تعالى مختاراً في الحكم ، لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار .

وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولاً وبيان انتفاء

اللازم ثانياً .

" أما انتفاء اللازم الذي هو كونه تعالى غير مختار فأمر متفق عليه من المسلمين فالمسلمون جميعاً على أنه تعالى فاعل بالاختيار لا موجب بالذات ، ولا لزم ألا يوجد حادث أصلاً .

وأما المقام الأول وهو بيان الملازمة ، فإن الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحاً على القبيح في كونه متعلقاً للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضى له أو المرجوح المقتضى لصدقه والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصرح العقل ، فتحين الأول ضرورة ، فإذا كان تعلق الحكم بالراجح لازماً ضرورة لم يكن البارئ مختاراً في حكمه .

ثم يرد ابن القيم على هذا الدليل فيقول :

" فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها ، والمجب من يرضى لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فساد الحجة مضمونها أن الله تعالى لم يشرع السجود له وتمظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتمظيمه لحسن هذا وقبح هذا

مع استوائهما تفريقا بين المتماثلين . فأى برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة .

الثانى :-

أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح
ان لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم ان الحكم
بالمرجح لازم .

فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لأن المرجح هو الارادة
والاختيار ، قيل فهلا قنعتم بهذا الجواب منا وقلتم اذا كان اختياره
تعالى متعلقا بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية الى فعله وشرعه وتحريمه
لما فيه من المفسدة الداعية الى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح فـ
الموضحين متعلقا باختياره تعالى وارادته فانه الحكيم فى خلقه وأمره ،
فاذا علم فى الفعل مصلحة راجحة شرعية وأحبه شرعه ووضعها ، واذا علم فيه
مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه وهذا فى شرعه وكذلك فى خلقه لم يفعل
شيئا الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التى
فعله لأجلها لا ينافى اختياره بل لا يتعلق بالفعل الا لما فيه من المصلحة
والحكمة ، وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته ، فلا يلزم من تعلق الحكمة
بالراجح أن لا يكون الحكم اختياريا فان المختار الذى هو أحكم الحاكمين
لا يستأثر الا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة .

الثالث :-

ان قوله اذا لزم تعلق الحكم بالراجع لم يكن مختارا تلبيس ، فانه انما تعلق بالراجع باختياره وارادته واختياره وارادته اقتضت تعلقه بالراجع على وجه اللزوم . فكيف لا يكون مختارا واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجع .

الرابع :-

ان تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهى عنه اما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم ، فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما الا بمرجح وان كان راجحا فالتعلق لازم لأن الحكم يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية - أما الاول - فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت الا مع المرجح التام ، وحينئذ فيلزمه عدم الاختيار . وما تجيبون به عن الالتزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتهم التي استدللتم بها .

الخامس :-

ان هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد اما الترجيح بلا مرجح واما أن لا يكون الباري تعالى مختارا كما قررتم وكلاهما باطل .

السادس :-

انها تقتضى أن لا يكون في الوجود قادر مختارا الا من يرجح أحد المتساويين

على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختاراً
وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدوره على الآخر
الا بمرجح وهو معلوم بالضرورة" (١).

(١) مفتاح ناز السعادة - ابن القيم ج ٢ ص ٣٨ - ٣٩ .

الدليل الماشـر :

حسن الفضائل وقبح الرذائل لا ينكره عاقل ، ولكن اثباته اما بالشرع واما

بالأغراض .

(١)

ونذكر تلخيصا لما قاله حجة الاسلام الفزالي في ذلك . -

فنقول : ان الحسن والقبح لا يرجعان الى ذات الفعل وانما يرجعان الى

موافقة الغرض أو منافقته . فلا معنى للحسن الا الذي يوافق غرض صاحبه . ولا

معنى للقبح الا الذي يخالفه .

وان الحسن والقبح امران اضافيان يختلفان بحسب الأشخاص كقتل انسان

فانه حسن بالنسبة الى أعدائه وقبيح بالنسبة الى أصدقائه وبحسب الوجوه .

فرب فعل يوافق الشخص من وجهه ويخالفه من وجهه . فيكون حسنا من الوجه الذي

وافقه فيه وقبيحا من الوجه الذي يخالفه فيه . فالذي لا يتدين بدين مثلا يستحسن

الزنا بزوجة الغير ويعد ذلك حسنا بينما يستقبح فعل هذا الامر بالنسبة

لزوجته ، وكذلك الشأن في الطباع فمنها ما يعشق اللون الاسمر ومنها ما

يستقبح الشرب بالحمرة وهكذا .

وانا كان الحسن والقبح امرين اضافيين فهما يختلفان عن صفات الذات

الثابتة التي لا تتغير بالاضافة - لذا جاز أن يكون الشيء حسنا في حق زيد

قبيحا في حق عمرو ، ولكن لا يجوز أن يكون الشيء أبيضا في حق زيد أسود في

حق غيره - لأن هذا ليس من الأمور الضافية .

(١) هو محمد بن محمد بن محمد ابو حامد الفزالي ولد سنة خمس مائة وأربعمائة

وتفقه على امام الحرمين وسقى علوم كثيرة وله مصنفات منتشرة في فنون

معدودة فكان من أذكى العالم في كل ما يتكلم فيه . فحضر عنده رؤوس

العلماء قال ابن الجوزي : وكتبوا كلامه في مصنفاتهم ثم انه خرج عن

الدنيا بالكلية وأقبل على العبادة وأعمال الآخرة . وتوفي سنة خمس وخمسمائة

البداية والنهاية ١٢ / ١٧٣ و الفتح المبين في طبقات الاصوليين ج ٢ ص ٨٠ .

وإذا كان الحسن والقبح راجعين الى ملاءمة الفرض ومنافرته لم
يكن ثبوت الحسن فيما نافر الفرض الا بالشرع كما لا يكون اثبات قبح ما لا
الفرض بالنسبة لبعض الأشخاص الا بالشرع أيضا .

ثم يبين الخزالي منشأ الخطأ في ارجاع الحسن والقبح الى ذات
الأفعال أو صفاتها بأن هناك ثلاث غلطات يقع فيها الوهم :-
الغلطة الأولى :-

قد يطلق الانسان اسم القبيح على أى شئ يخالف غرضه ، وإن
كان هذا الشئ يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت الى غرض الغير ،
فإن كان معجبا بنفسه وناظرا لغيره نظرة استهزاء واستحقار فيقضى على
الفعل بالقبح مطلقا ، وذلك لمخالفته لغرضه ، فقد أصاب في الحكم
بالقبح ، وأخطأ في حكمه بأنه قبيح مطلقا وفي اضافة القبح الى ذات الشئ
وذلك لغفلة عن أنه إنما قبح لكونه خالف غرضه .

فمنشأ الخطأ في تعميم الحكم بحسن الفعل أو قبحه وارجاع
الحسن أو القبح الى ذات الفعل عدم الالتفات الى الغير ، والنظر الى
كون الفعل موافقا لغرضه هو أو مخالفا له ، وعدم الالتفات الى أن الفصل
(١) قد يحسن في وقت وقبح في وقت آخر .

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٠ .

الغلطية الثانية :

ان ما هو مخالف للأغراض في جميع الأحوال الا في حالة نادرة قد يحكم الانسان عليه مطلقا بأنه قبيح لذ هوله عن الحالة النادرة . فيقضى مثلا على الكذب بأنه قبيح لذاته مطلقا . وذلك لغفلته عن الكذب الذي يستفاد منه عصمة دم نبي أو ولي ، واذ ا قضي بالقبح مطلقا واستمر عليه مدة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس في نفسه استقباحه . فحكم أنه قبيح لذاته فمضمون هذا الكلام ، أنه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما تغلف عنه القبح ولكنه يتغلف عنه القبح اذا تضمن عصمة دم نبي ان في هذه الحالة ونحوها لا يكون الكذب قبيحا وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضى العقل بقبح الكذب مطلقا ، ويغفل عن هذه الحالة النادرة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقا ثم يغفل عن هذه الحالة منشأ عند ذلك اعتقاد قبحه لذاته مطلقا . (١)

الغلطية الثالثة :

سبق الوهم الى العكس ، فان الشئ قد يكون مقرونا بشئ دائما ، فالأخص أبدا يكون مقرونا بالأعم . ومع هذا قد يسبق الوهم الى العكس فيحكم بأنه اذا وجد الأعم وجد الأخص مع أنه قد يوجد الأعم مقرونا بالأخص وقد يوجد الأعم بدون الأخص . ونظير قرن الشئ بشئ مطلقا قرن السليم

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٢ . وراجع ايضا كبرى اليقينيات

الكونية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ١٦٠ - ١٦٥ .

المبرقش اللون بالحية ، فيخاف الحبل المبرقش ، ويحكم بأنه حية مؤذية مع أنه قد يوجد المبرقش بدون أن يكون حية بل ان الانسان قد ينفر عن أكل الخبيبي الأصفر لشبهه بالعدرة حتى يكاد يتقيأ اذا قيل انه عدرة مع كون العقل مكذبا أنه عدرة بل في الطبع أعظم من هذا ، فقد يستقبح الاسم لكون المسمى قبيحا ، ويستقر ذلك عند الانسان لدرجة أنه لو سمي بهذا الاسم انسان جميل حكم بأنه قبيح ونفر طبعه عن المسمى لأن الوهم قرن القبيح بهذا الاسم مطلقا ، فنظر الى حكم الوهم غير ملتفت الى ما يحكم به العقل .

وانا تبين أن للوهم مدخلا في بعض ما يحكم به الانسان وأن الوهم قد يسبق العقل في الحكم على الشيء اذا تبين هذا علم أنه قد يكون الحكم بحسن الفعل مطلقا حكما وهميا ، فالنزول على ما يقض به العقل السليم وعدمه لا يقوى عليه الا أولياء الله تعالى الذين أراهم الله الحق حقا وقواهم على اتباعه .

وهوذا الخزالى أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين بارجاعهما الى ملائمة الغرض ومنافرتة فيما لا يظن أن للغرض مدخلا في حسنه أو قبحه كما فيمن رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك فانه يميل الى انقاذه حتى ولو كان لا يعتقد الشرع لينتظر من جراه هذا العمل ثناء أو مجازاة ذلك أن الانسان يقدر نفسه في تلك البلية ، وقد رغيره معرضا عن انقاذه فيستقيحه منه لمخالفته غرضه .

فان فرض ذلك فى بهيمة أو شخص لا رقة فيه فيبقى طلب الثناء على احسانه . فان فرض بحيث لا يعلم أحد أنه المنقذ فهو ممكن أن يعلم .
فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل فى نفسه وترجيح يضاهاى نفرة طبع السليم عن الحبل أى يقرن الثناء عليه بانقاده من رآه مشرفا على الخرق حتى فى هذا الموضع الذى يستحيل أن يعلم فيه أنه هو المنقذ سبقا من وهمه الى العكس ان كان الانقاذ مقرونا بالثناء فى أحيان كثيرة فيقضى الوهم بذلك فى هذا المكان الذى يستحيل أن يعلم فيه الانقاذ مجانبا الوهم فى حكمه هذا ما يقضى به العقل .

بل الانسان اذا جالس من عشقه فى مكان فانا ما وصل اليه شمر فى نفسه تفرقة بين ذلك المكان وسائر الأماكن .

قال ابن الرومى منبها على سبب حب الأوطان :

وحبب أوطان الرجال اليهم ما رب قضاها الشباب هنالك
اذا ذكروا أوطانهم ذكروا عهدا جرت فيها فحنوا لذلك

وأما الصبر على السيف فى تركه للكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع ، ولكن يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة فى الدين . (١)

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦

والحاصل أن الفزالي يرجع الحسن والقبح الى موافقة الغرض ومنافرته
ويرى أن تعميم الحكم بالحسن أو القبح ناشئ عن :-

- ١ - الخفلة عن غرض الغير .
- ٢ - أو الخفلة عن الحالة النادرة التي يكون فيها الفعل بخلاف ما حكم عليه به من حسن أو قبح .
- ٣ - تدخل الوهم وسبقه الى العكس فيقضى بخلاف ما يحكم به العقل .

وهجاء من ذلك :-

أما عن الخلطة الأولى :

فإن تعميم الحكم ولو كان منشؤه الخفلة عن غرض الغير وكان
الحسن والقبح يرجعان الى موافقة الغرض وملائمته فإن كون الحسن مثلاً
يوافق الغرض دليل واضح على أنه متصف في ذاته بصفة جعلته يوافق الغرض،
كما أن كون القبح قبيحاً فإنما هو لكونه متصفاً بصفة جعلته ينافر الغرض ،
والا لو كانت الأفعال في أنفسها سواء ما لاءم بعضها الغرض دون بعض.

وفى هذا يقول ابن القيم :

" فلا ريب أن الحسن يوافق الغرض والقبح يخالفه ولكن موافقة هذا
ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التي أوجبت المخالفة أو الموافقة
إن لو كانا سواء في نفس الأمر وذاتهما لا تقتضي حسناً ولا قبحاً لم يختص
أحد منهما بالموافقة والآخر بالمخالفة . ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من
العكس ، فما لجأتم اليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن

ذات الفعل متصفة بما لأجله وافق الفرض وخالفه . وهذا كموافقة الفرض
ومخالفته في الطعام والأغذية والروائح ، فان ما لا م منها الانسان ووافقه
مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه ، ولم تكن تلك الملائمة
والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات . فمثلا في
الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملائمتها للانسان
ما ليس في التراب والحجر والقصب والمصيف وغيرها ، ومن ساوى بين الأمرين
فقد كابر حسه وعقله ، فهكذا ما لا م العقول والفطر من الأعمال والأحوال
ومخالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التي اغتصتبه فأوجب الملائمة
والمنافرة ، فملائمة المعدل والاحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما
اغتصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والاساءة . وليست
هذه الملائمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هي أمور ذاتية
لهذه الأفعال . وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره . (١)

وأما عن الخلطة الثانية :

فهذا بعد تسليمه لا يمنع كون الكذب قبيحا لذاته وان تغلف القبح
عنه لمعارض راجح ، كما أن الفداء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب مضرة
ومفسدة للجسد وان تغلف عنه ذلك عند المخمصة ، ومن المعروف أن القبح
لا يتغلف عن الكذب أصلا ، فاذا ما تضمن عصمة ولي فالحسن انما هو

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦٧ .

التعريض ، والصدق لا يقبح أبدا وإنما القبح الاخبار به . على ما سبق .

وأما عن الغلطة الثالثة :

فكون الوهم يسيطر على كثير من النفوس ويطمس معالم الحقيقة فهو ،
مما لا خلاف فيه ، ولكن إذا ما سيطر العقل السليم على ما حكم به الوهم
تبين لنا أن حكمه كان خطأ .

فإذا أمعنا النظر في أي مسألة حكم فيها الوهم كالجمل المبرقش
مثلا ، فإن نفرة الطبع عنه لم تكن حقيقة بل التخيل والتشابه وقرن المؤذى
به من معالم الحقيقة ، وأصبح حكم الوهم هو المسيطر - لأنه في ذاته
ليس مما يدعو إلى الأذى ، لكن الوهم الكاذب هو الذي جعل الطبع ينفر
منه ، فإذا ما جرد العقل السليم من الأوهام فإنه يحكم بمكس ما حكم به
الوهم . وإن نفرة الطبع ليس لها مستند إلا هذا الوهم الباطل .

فلو أن الأمر كما قلتم وذلك كون حكم الوهم يكون غالبا ومرجحا على
حكم العقل فهذا لا يؤدي إلى إبطال ما ركب الله في العقول من
استحسانها للحسن والحكم بحسنه واستقباحها للقيح والحكم بقبحه ، فإن الله
أنكر على العقول التي تجعل فاعل الحسن وفاعل القبيح سواء وهو حكم
سواء قبيح مما يتنزه عنه الله وأنكره لأنه قبيح في نفسه وهذا يدل على أنه
قبيح عقلا ، ولا لما أنكره على العقول التي حوزته . (١)

(١) ابن القيم مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦٩ - ٧٠ .

وجاب عن قولكم : أن من رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك . . . الخ
بأن معنى هذا عندكم أن الانقاذ ليس حسنا لذاته ولا فرق بين انقاذه وبين
عدم الانقاذ . وإنما حسن عندكم لركة الجنسية ولتصوره نفسه في تلك الحال -
هذا القول يكفي في فساد مجرد تصوره ، فكون الانقاذ من القادر عليه
حسنا أم لا يحتاج الى الاستدلال عليه بأن المنقذ يتصور نفسه في مثل تلك
الحال فيستقبح الاعراض عنه . فمحاولة بيان حسنه بظان كرتما هما محاولة
الاستدلال بالأشقي على ما هو معلوم بدهية .

ثم ان ما ذكره من رقة الجنسية ، وتصوير نفسه بصورة من يريد الانقاذ
أمر تقارن ما هو حسن في ذاته فيقوم الباعث على فعله ومع ذلك لا تشرح
الفعل عن كونه حسنا في نفسه ذلك أن قيام الداعي على فعل ما هو حسن
لا يوجب ذلك تجرده عن وصف يقتضي حسنه ، فالمعلوم أن هذه الدواعي
وأسباب الميول لا تنافي ما عليه ذوات الأفعال من حسن أو قبح .

والقول بأن الانسان يتصور نفسه واقما في تلك البلية فيستقبح الاعراض
عن انقاذه من القادر عليه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم - دليل على
أن قبح الاعراض منه عن الانقاذ قبح حقيقي ، فان القبح المتوهم إنما نشأ عن
القبح المحقق ، فالقبح محقق في ترك انقاذه هو ومتوهم في تصوره نفسه
وعدم انقاذه غيره له ، ولو لم يكن عدم الانقاذ قبيحا في نفسه لم يحكم العقل
بقبح هذا الموهوم .

وأما قوله : فان فرض في بهيمة أو شخص لا رقة فيه ، فيكون الدافع

له للانقاذ طلب الثناء عليه فهو دليل لما قلنا من حسن الفعل في نفسه .

فان طلب الثناء دليل واضح على أن ذات الفعل على صفة تقتضى الثناء ، فلو كان الاحسان مساويا للاساءة لما تعلق الثناء به ، واذا ففعله الانقاذ لأجل توقع الثناء لا يمنع أن يكون الفعل متصفا بصفة تجعل الفاعل مستحقا للثناء .

وأما قوله فان فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيكون الدافع له على الانقاذ قرن الثناء بالانقاذ غالبا فيقرنه به يوهمه في تلك الحالة .

ففيه رد لما جيلت للمقول على استحسانه وما تشهد الفطر بحسنه حتى لو تصور أن بهيمه تعقل وتنطق لمنطق بحسنه - الى حكم الوهم ، وهل يقول منصف ان انقاذ الخريق في موضع لا يعلم فيه المنقذ مثل نفرة الطبع من الحبل المبرقش ؟ .

وأما قوله : ان الانسان اذا جالس من عشقه في مكان ، فاذا انتهى الى ذلك المكان شعر في نفسه بفرقة بينه وبين غيره .

فيجاب عن ذلك :

بأن التفرقة بين مكان ومكان وان رجعت الى اختصاص بعض الأمكنة بمقارنتها بما هو لذيد مع تساوى الأمكنة في نفس الأمر فان ذلك لا يجعلنا بحال من الاحوال نقول ان الكذب والظلم كالصدق ، والعدل في نفس الأمر ، بل ما ذكر حجة عليه ، فان حب الانسان لمكان دون غيره لا يقع منه عند تساوى

الأمكنة عنده بل لا بد أن يكون ما أحبه قد اختص بأمر أوجب حبه في ظنه .
ثم قد يكون هذا الظن صادقا أو كاذبا ، فان كان كاذبا وسلط
العقل على سبب حبه لهذا المكان وسيله اليه تبيين فساد .

والحاصل : أن اختصاص مكان دون غيره بالحب انما هو لما اختص
به من صفات أوجبت ذلك ، فكذلك عدم تساوى الأفعال في أنفسها انما
هو لما اختص به كل فعل من صفات مقتضية لحسنه أو قبحه .

وأما قوله : ان الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر لا يستحسنه
العقل " لولا الشرع . . . الخ .

فيجاب عن ذلك :

بأنه لا اختلاف بين النقل والعقل في هذه المسئلة ، فاستحسان الشرع مطابق
لاستحسان العقل ، وانتظار الثواب على هذا الفعل ، انما هو لكونه حسنا
في نفسه ، وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هي
لما قام بالفعل من صفة أوجبت ترتب هذه المصالح عليه . (١)

(١) راجع في الرد على ما ذكره الفزالي من أمثلة - مفتاح دار السعادة

ج ٢ ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ بتصرف .

الفصل الثاني

مذهب المائريّة وأدلتهم ومناقشتها

مذهب الماتريدية

ذهب الماتريدية الى القول بالحسن والقبح العقليين على ما سبق

بيانه .

أدلتهم ومناقشتهم :

وقد استدلوا لذلك بعدة أدلة منها :-

الدليل الاول :

ان الحسن والقبح لو كانا يثبتان عن طريق الشرع ولم يكونا ثابتين للأفعال في أنفسها لتساوت الأفعال في نفس الأمر ، فأصبحت الصلاة مثلا والصوم والزنا والسرقة وغير ذلك أمورا متساوية قبل ورود الشرع ، فجعل الشارع بعضها واجبا وأمورا به ، والآخر حراما منهيها عنه ترجيح لأحد المتساويين من غير مرجح منافي لحكمة الأمر وقد ثبت أنه حكيم .

وقد يناقش الأشاعرة هذا الدليل ، بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بدون مرجح ، وأن الإرادة صفة من شأنها الترجيح ، فلا يحتاج الترجيح بها الى سبب وداع ، وضربوا لذلك مثلا بالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل وجه فانه يرجح أحد الطريقين بدون مرجح .

ولكن في هذه المناقشة نظر ، فان كون الإرادة مرجحة صفة نفسية

فلا يحتاج الى سبب .

أما ترجيح أحد المتساويين فلا بد له من سبب وداع .
وما ذكر من مثال الهارب فان الهارب من السبع يسلك أحد الطريقين عند
الخفلة عن الطريق الآخر أو عند ترجيح أحد الطريقين لمقتضى وداع . فلو
تساوت الدواعي من كل وجه توقف .

الدليل الثاني

لو كان الحسن والقبح شرعيين ، لكنت بعثة الرسل بلاءً وفتنة على الناس ، وسببا في المتاعب والمشاق ، ولم يكن من ورائها الا التضيق على العباد بمنصبتهم من بعض ما لا مؤاخذه عليهم فيه مما يستلذونه ، فالناس قبل البعثة لا مؤاخذه عليهم في شيء مما يفعلونه - ان كانت الأفعال في أنفسها سواء . ثم بعد مجيء الرسل صاروا بالتكليف في عذاب ومؤاخذه فلا تكون البعثة رحمة بهم ، فأى فائدة في ارسال الرسل الا التضيق وتعذيب عباد ، فصار ارسالهم بلاءً مع أنه رحمة يمن الله به على عباد في كثير من مواضع كتابه ، قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) .

وهذا الدليل كما يدل على الحسن والقبح العقليين يدل أيضا على أن وجوب الايمان وحرمة الكفر أيضا عقلي - لأنه لو كان الكافر قبل بلوغ الدعوة معذورا لكان بعثة الرسل في حقه بلاءً وهذا ظاهر (١)

وقد يناقش هذا الدليل :

بأن الله سبحانه المالك على الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء لا يسأل عما يفعل ، وأنه تعالى لا يفعل لفرض .

وغير خاف ما يتوجه الى مناقيل من نقد - فانه سبحانه حكيم وانتفاء

(١) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ٢٩ ومباحث الحكم عند

الضربى ان كان لا ينتفع بفعل ولا يلحقه ضرر من تركه لا ينافى أن يكون فعله
لعكمة مقصودة فهو سبحانه لا يسأل عما يفعل لحكمته على ما سبق بيانه .

هذا ولهم دليلان آخران استدل بهما المعتزلة . كاتفاق العقلاء
على حسن الاحسان وقبح مقابله ، وايثار العقل الصدق على الكذب عند
استوائهما فى المقصود . (١)

أما مناقشة هذين الدليلين فمعلومه ما سبق فى مناقشة الأشاعرة
لأدلة المعتزلة .

(١) انظر هذين الدليلين فى كتاب فواتح الرحموت ص ٣٠ - ٣١ .

الفصل الثالث

مذهب و السلفيين .

أدلة السلف :-

قبل أن نبدأ بذكر أدلة السلف نتعرض الى كلمة موجزة عن تعريف

السلف .

والسلف : هم صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتابعون ، وتابعوهم الذين كانوا يستمدون عقيدتهم من القرآن الكريم ، والسنة المطهرة . ويحدد زمانهم الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله :-

" غير أمتي القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ، ثم الذين

يلونهم . . . الخ . (١)

يصف ابن القيم الرعيل الأول من السلف بقوله :-

" وكان دين الله سبحانه وتعالى أجل في صدورهم ، وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليه رأيا ، أو معقولا ، أو تقليدا ، أو قياسا .

الى أن يقول :-

ثم سار على آثارهم الرعيل الاول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياعهم" . (٢)

فكل من اتبع صراطهم ، واقتفى منهاجهم القويم فانه ينسب اليهم

ويقال له سلفي ، أما الذي عاش في القرون الثلاثة الاولى ، ولم يلتزم بالكتاب

(١) سنن أبي داود ج ١٢ باب فضل أصحاب النبي ص ٤٠ .

(٢) اعلام الموقعين عن رب العالمين ص ٦ .

والسنة فلا يطلق هذا اللفظ عليه . (١)

والفضل يرجع الى الامامين الكبيرين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم
في احياء مذهب السلف من جديد والدود عنه بتأليف الكتب العديدة
التي توضح أن منهج السلف هو الأقوم والأفضل .

(١) راجع كتاب الامام ابن تيمية - تأليف محمد السيد الجلنيد ص ٥١-٥٢ .

تقرر عند السلف أن الحسن والقبح عقليان واستدلوا على ذلك
بأدلة كثيرة منها :-

الدليل الأول

الشرائع السماوية على اختلافها مركوز حسننها في العقول ، فان كل
ما أتت به الشريعة من المحال عقلا أن تأتي بخلافه ، والذي يجوز ذلك
ويقرر أن لا فرق في نفس الأمر بين الأمور الشرعية وبين أضرارها لا يكون
رأيه صائبا وذلك أنا اذا أمعنا النظر في العبادات التي فرضها الله علينا
وجد حسننها مما تشهد به الفطر ، وتقربه الحقول ، وذلك لما اشتملت
عليه هذه العبادات من حكم جليلة ومصالح كثيرة .

فان الصلاة مثلا قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها . فالإنسان
عند أدائها يقوم بخاية التعظيم لله ، فاللسان ينطق بالثناء والحمد والتمجيد
والتسبيح والشكر ، والقلب يقوم بواجب عبوديته فيصبح الإنسان كله ظاهرا
وباطنه قائما بين يدي الله مقام المبد الذليل الخاضع ، وفي الركوع يحنى
الإنسان ظهره ذلا وخضوعا واستكانة ثم يستوى قائما يستعد لخضوع أعلى من
الخضوع الأول وهو السجود بعد قيام فيضع جبهته على التراب خضوعا لعظمة
ربه ثم يستوى قاعدا يتضرع ثم يعمود الى السجود بنفس الطريقة السابقة زيادة
في الخشوع والخضوع ثم يجلس عند ارادة الانصراف مثنيا على ربه مسلما على
نبيه .

فهذه العبادة تشهد العقول بما فيها من الحسن والكمال . فمن
جوز في عقله أن ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل ، وأنه
لا فرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدها فقد كابر عقله وحسه .

وتلك الزكاة يتجلى حسننها في أشياء كثيرة من البر والرحمة
والتعاون فضلا عن تطهير النفس من الشح والبخل .

والصوم يسمو بالنفس الانسانية عن شهواتها فيصبح الصائم شبيها
بالملائكة . فالصوم يكسر الشهوة ويقمع النفس ويحيى القلب ويذكر الأغنياء
بشأن الفقراء .

وتلك الجهاد دليل على حب الله ومذل للنفس في سبيله .
فهذه العبادات وغيرها فيهما من الحكم والمصالح فلا يجوز في العقل
ولا الفطرة أن ترد شريعة الله بضد ذلك على الإطلاق . (١)

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٠٢ . بتصرف

الدليل الثانى :

المأمل فيما أباحه الله وما حرمه يجد الفرق واضحين ما أباحه
وما حرمه ، ويجد أن الأول مركز حسنه فى العقول تشهد به الفطر السليمة
وأن الثانى بعكس ذلك مستقبح عقلا ، والأمثلة على ذلك كثيرة ،

فالمقل قاض بالفرق بين استفراش الأم واستفراش الأجنبية ، وأنه
لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الدم والبول كالماء واللبن فى الحل
أو فى الحرمة ، وأن يكونا فى نفس الأمر سواء يرجع حسن أحدهما الى مجرد
الأمر به وقبح الآخر الى مجرد النهى عنه .

وفى ذلك يقول ابن القيم :-

" وتأمل ذلك فى المناكح ، فان من المستقر فى العقول والفطر أن قضاء
هذا البول فى الأمهات والبنات والأخوات والعمت والخالات والجندات
مستقبح فى كل عقل مستهجن فى كل فطرة ، ومن المحال أن يكون المباح
فى ذلك مساويا للمحظور فى نفس الأمر ، ولا فرق بينهما الا مجرد التحكم
بالمشيئة سبحانه هذا بهتان عظيم - وكيف يكون فى نفس الأمر نكاح الأم
واستفراشها مساويا لنكاح الأجنبية واستفراشها وانما فرق بينهما محض
الأمر ، وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساويا للخبز
والماء والفاكهة ونحوها ، وانما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا
مع استواء الكل فى نفس الأمر ، وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية
والميراث لا يكون مساويا لأخذه بالقهر والخلبة والغصب والسرقة والجناية

حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعا الى محض الأمر والنهي المفرق
بين المتماثلين . وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف
العورة بين المأذونين لك كيف يسوغ عقل عاقل . أنه لا فرق قط في نفس
الأمر بين ذلك وبين العدل والاحسان والحفة والصيانة وستر الحوزة ، وإنما
الشارح يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا .

وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التي لم تدخل ولم يمسها ميل
للمقالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد انكارا له
وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات . (١)

(١) مفتاح دار السعادة - ابن القيم ج ٢ ص ٥٠

الدليل الثالث :

القرآن الكريم مملوء بالآيات التي تدل على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء في أنفسهما .

فمن هذه الآيات مثلا :-

أ - قوله تعالى " يأمرهم بالصرف فيها هم عن المنكر وحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث " . (١)

ب - وقوله تعالى " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " . (٢)

ج - وقوله تعالى " ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا " . (٣)

د - وقوله تعالى " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا رسولا من قبلنا لفقدنا لحدودنا " . (٤)

ووجه دلالة الآية الأولى :-

انه انما أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر .

(١) سورة الاعراف آية ١٥٧ .

(٢) سورة الاعراف آية ٣٣ .

(٣) سورة الاسراء آية ٣٢ .

(٤) سورة القصص آية ٤٧ .

فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكسر
في الطباع والحقول ، فإذا عرض ما نهى عنه على العقل السليم أنكره أشد
الانكار كما لو عرض ما أمر به لعقله العقل أعظم قبوله وشهد بحسنه ، ويدل
على ذلك ما حكى عن بعض الأعراب وقد سئل عن الرسول عليه الصلاة
والسلام : بم عرفت أنه رسول الله ؟ فأجاب : - ما أمر بشيء فقال العقل
ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به . ولا أحل شيئاً
فقال العقل ليته حرمه ولا حرم شيئاً فقال العقل ليته أباحه .

فهذا الأعرابي قد عرف بعقله وفطرته السليمة حسن الأشياء
وقبحها في نفسها ، وأن الرسول لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عما
هو قبيح .

ولو كان الحسن راجعاً إلى أمر الشارع ، والقبح راجعاً إلى نهيه
دون أن تكون الأفعال التي أمر بها على صفات تقتضي حسنها ودون أن
يكون ما نهى عنه بعكس ذلك لكان معنى هذه الآية - يأمرهم بما يأمرهم
به ، ونهاهم عما ينههاهم عنه ، وهذا لا يصدر عن عاقل فضلاً عن رب
العالمين .

وكون الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا بما هو حسن في نفسه ،
ولا ينهى إلا عما هو قبيح في نفسه من أدلة نبوته وشاهد صدق على ثبوت
رسالته ذلك أنها أباحت كل ما هو جميل وحسن ونافع . وحرمت كل قبيح
وغبيث وضار .

أما إذا كان المعروف ما أمر به الشارع ، والمنكر ما نهى عنه من غير أن يكون المعروف معروفاً والمنكر منكراً أمراً مركزاً في العقل ، فهذا لا يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم ، مع العلم أن الشريعة التي جاء بها من عند ربه تدل دلالة واضحة على صدقه صلى الله عليه وسلم .

فمن لا يثبت لما أمر به صفات وجودية أوجبته حسنه وقبول العقول له ، ولضده وهو ما نهى عنه صفات وجودية أوجبته قبحه ونفور العقول عنه فقد سد باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها أمراً مستدلاً عليه فقط .

والذي يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى في نفس الآية (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا دليل صريح على أن الحلال طيب قبل تحليل الشارع له ، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل أن يحرمه الشارع ، إذ لو عرف الطيب والخبث بالأمر والنهي فقط لكان معنى الآية يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم ، ومثل هذا المعنى لا ينبغي أن يكون من المعاني التي جاء بها التنزيل الحكيم .

فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيباً آخر ، فصارت طيباً من الوجهين معا والمثل في ذلك القبيح إذا ما نهى الشارع عنه يكتسب قبحاً إلى قبحه في نفسه ، فأصبح قبيحاً من الوجهين معاً . (١)

(١) ابن القيم - مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦ ومدارج السالكين

ووجه الدلالة من الآية الثانية :-

وهي قوله تعالى : قل إنما حرم ربي الفواحش الآية . أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول فتعلق التحريم بها لأنها فاحشة ، وذلك لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق دليل على أنه هو العلة المقتضية له ، فدل على أنه حرما لكونها فواحش ، وحرم الخبيث لكونه خبيثا ، وأمر بالمعروف لكونه معروفا . والعلة يجب أن تغاير المعلول ، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيًا عنه وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهو باطل ،

وأیضا فتعريم الاثم والبغى دليل على أنه وصف ثابت لها قبل تحريمها فزاد بها التعريم قبها الى قبهما .

وأما وجه دلالة الآية الثالثة :

وهي قوله تعالى " ولا تقربوا الزنا " . الآية فهي تدل على أن النهي والتعريم تعلقا بالزنا لكونه فاحشة ، ولو كان جهة كونه فاحشة هي النهي لكان تعليلا للشئ بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه أو فانه منهي عنه وهذا محال من وجهين :

أحد هما : أنه يتضمن إغلاء الكلام من القاعدة .

الثاني : أنه تحليل للنهي بالنهي .

نعم ان هذا الوصف ثابت له قبل النهي وزاده النهي قبها الى قبها .

وأما الآية الرابعة :

وهي قوله تعالى " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم " . الخ
فدللت على أن ما قدمته أيديهم قبل البعثة سبب لا صابتهم بالمصيبة . ودلت
أنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لا احتجوا عليه بأنه لم يرسل اليهم
رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بأن أرسل لهم الرسول وأنزل
عليهم الكتاب ، فإله لا يعذب على ما هو قبيح في نفسه الا بعد أن يرسل
رسوله .

ويتضح من هذا أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب عليه
الا بعد اقامة الحجة بالرسالة . (١)

(١) ابن القيم - مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧ .

والحاصل في بيان وجه الدلالة

- ١ - ان تعليق الحكم على الوصف المناسب يؤذن بكونه علة في الحكم .
فايقاع التحريم على الفواحش يوصف كونها فاحشة يؤذن أن سبب التحريم هو كونها فاحشة في نفسها ، وإيقاع الأمر على الشيء يوصف كونه معروفاً يؤذن بأن الأمر به لكونه معروفاً في نفسه ، ومثل ذلك يقال في إيقاع النهي عن المنكر ، فالنهي عنه لكونه منكراً في نفسه .
- ٢ - وقد جاء التعليل صريحاً في قوله (ولا تقربوا الزنا) الآية .
فبين أن علة التحريم هو كونه فاحشة في نفسه . وبينت الآية الأخيرة أن سبب الإصابت بالمصيبة قبل الرسالة قائم ، وما ذاك إلا أن ما فعلوه قبيح في نفسه ، وأنهم بفعلهم له مستوجبون لاصابتهم بالمصيبة ، ولكن الله سبحانه رحمة بعباده لم يرتب على هذا السبب موجهه إلا بعهد إرسال الرسل .
- ٣ - ولولا أن ما أمر به حسن في نفسه وما نهى عنه قبيح في نفسه ما أمكن الاستدلال بشريعته التي بحث بها على صدق رسالته ، فتكون الدعوة مستنداً عليها محتاجة إلى ما يؤيدها مع أن المتأمل فيها يجد أنها من أكبر الشواهد على صدق نبوته ، إذ لا يأمر إلا ما تقر العقول بحسنه ولا ينهى إلا عما هو قبيح في نفسه .
- ٤ - على أن الحسن والقبح إذا رجعا إلى الأمر والنهي فقط لكان معنى قوله في الآيتين الأوليين - إنما يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم عما ينهاهم

ويحرم عليهم ما حرم عليهم . ومثل هذا الكلام ينتزعه عنه كلام أحكم
الحاكمين .

الدليل الرابع :

احتجاج القرآن بالأدلة العقلية على فساد الشرك واتخاذ اله معه ،
فالقرآن يذكر البراهين العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ، ويجعل ما ركب
الله في العقول من حسن عبادة الخالق وحده ، وقبح عبادة غيره من أعظم
الأدلة على ذلك ، فلو أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره ،
وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا .

ومن هذه الأدلة قوله تعالى :-

١ - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون .
الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج
به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) (١)

٢ - (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه
(٢)
ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) .

(١) سورة البقرة آية ٢٢ .

(٢) سورة الحج آية ٢٣ - ٢٤ .

٣ - (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) . (١)

الى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي جاء بها القرآن الكريم .

وغير خاف أن ما ذكر من الآيات الكريمة من أقوى الأدلة على توحيده سبحانه .

فالخالق الذي خلقهم ، وخلق آباءهم ، والمتفضل عليهم وحده مما هم فيه من نعم هو المستحق لأن يعبد وحده ، ومن لا يقدر أن يخلق حتى ذبابة ، وان سلبته الذبابة شيئا لا يستطيع رده من الضعف بمكان فلا يستحق أن يعبد .

على أن تعدد المعبود يؤدى الى حيرة العابد ، ولحقق الضرب به ان لا يستطيع ارضاء الكل لا اختلاف اراداتهم .

فلم يحتج عليهم فى انكار الشرك بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح والفطرة السليمة .

هذا ويدل على أن الشرك بالله قبيح فى نفسه قوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا) . (٢) الى قوله (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) . (٣)

(١) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٢) سورة الاسراء آية ٢٣ .

(٣) سورة الاسراء آية ٣٨ .

فقلوه (سيئه) دليل على أنه سيئ في نفس الأمر حتى ولو لم يرد به
تكليف ، وكراهته سبحانه له - لأنه على صفة اقتضت ذلك ، إذ لو كان قبضه
لمجرد النهي لم يكن في نفسه مكروها لله ولكانت كراهته للنهي عنه - لأن الكراهة
لا تعنى عند هم الا كونه منهيًا عنه فيعود قوله : كل ذلك كان سيئه الى معنى
كل ذلك نهى عنه عند ربك وهذا بالطبع غير مراد .

ومن لم يفرق منهم بين الإرادة والمحبة وكان الشئ " واقعا بارادته
تعالى لزمه أن يقول هو محبوب له تعالى .

والقرآن صريح أن هذا قبيح مكروه مبغوض له تعالى وقع أولم يقع .
وجعل سبحانه البغض والقبح سببا للنهي عنه والأمر بضده . ومعلوم أن الحلة
تغاير المعلوم . (١)

ومن هذا وغيره يتضح لنا أن قبح عبادة غير الله من الأمور المستقر في
الفطر والمقول قبحها وإن لم يرد شرع . فالمقل يدل على أن ذلك من أقبح
القبايح على الإطلاق فصلاح هذا العالم يتوقف على أن يكون المعبود هو الله
وحده ، وفساده في أن تكون هناك آلهة غيره قال تعالى (لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا) . (٢)

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٨٥ - ٩ والتفسير القيم - لابن القيم ع ٤٢٣ .

(٢) سورة الانبياء آية ٢٢ .

الدليل الخامس :

مما هو ثابت عقلا أن التسوية بين المصطفى والمحسن قبيحة ، وقبحها أمر مركوز في العقول ، تشهد به الفطر السليمة ، وما ذاك الا لأنها قبيحة في نفسها ، وليس قبحها نتيجة النهي عنها ، ويدل عليها أنها قبيحة في نفسها أن الله أنكرها في قوله تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) (١) .

فبين بهذه الآية الكريمة أنها قبيحة في نفسها وأنها لا تليق بحكمته جل وعلا ، ولم يسع أحدا من العقلاء أن يدعى أن ما عده قبيحا في نفسه ليس كذلك ، وهذا من أكبر الأدلة على أنها قبيحة في نفسها لدى جميع العقلاء .

كما يدل لذلك أيضا انكاره على مجترحي السيئات أن يظنوا أن يكونوا هم وغيرهم من الأبرار سواء ، فهذا الانكار ما هو الا لأن الحكم بالتسوية حكم جائر قبيح في نفسه لا يليق بحكمته وإن كان أمرا ممكنا في نفسه - قال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) (٢) .

ومن هذا أيضا انكاره ترك المبادى سدى بدون أمر أو نهى وثواب وعقاب

(١) سورة ص آية ٢٨ .

(٢) سورة الجاثية آية ٢١ .

قاله منزّه عن هذا - وذلك لأن حكمته تعالى تأباه ، قال تعالى (أيحسب
الإنسان أن يترك سدى)^(١) أى بدون أن يؤمرو وينهى ، فأنكر هذا الحساب
لأن هذا الترك قبيح مستهجن فى كل فطرة وعقل سليم ومحال أن ينسب ذلك
الى الله الحكيم .

وقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون .
فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم)^(٢) .
فخلق العباد عبثا مما يتنزه عنه أحكم الحاكمين ، والحقل قاص بقبحه ، وعليه
فالمحاسبة ضرورية ومن مقتضيات الحكمة الالهية .

ومن المعلوم أن العبث قبيح وأن قبحه مستقر فى الفطر والعقول ، والله
سبحانه قد نزه نفسه عنه ، ولا يتصور خلق الخلق لا لأمر ولا لنهى ولا لثواب
ولا لعقاب ، وهذا دليل واضح على أن حسن الأمر والنهى والجزاء مستقر فى
العقول والفطر وأن من جوز على الله الاخلال به فقد نسب الى ما لا يليق به
والى ما تأباه اسماؤه الحسنى وصفاته العليا .^(٣)

(١) سورة القيامة آية ٣٦ .

(٢) سورة المؤمنون آية ١١٥ - ١١٦ .

(٣) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٣٧ ومفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١٢ .

مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة
فيما أصاب وأخطأ فيه كل فريق

مقارنة بين الممتزلة والأشاعة وبيان ما أصاب وأخطأ فيه كل فريق :

أ - مذنب الممتزلة :

أصاب الممتزلة في قولهم بأن الحسن والقبح صفات ثبوتية في الأفعال - منها ما يعرف عن طريق العقل ، ومنها ما لا يعرف إلا عن طريق الشرع .

غير أنهم جانبوا الصواب في ترتيبهم العقاب على القبح عقلا وإن جاز المفوق قبل البعثة لعدم الوعيد ، فالتحقيق أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لا انتفاء شرطه وهو بعثة الرسل .

وأصابوا في إثبات الحكمة لله ، وأن الفعل الخالي عن الحكمة عبث ينتزه الله عنه ، وأن أفعاله تعالى مقصودة لمواقبها الحميدة وغاياتها المحيوية له . إلا أنهم أخطئوا في إرجاع حكمته لمصالح عباده دون أن يكون الفعل به تعالى أولى .

كما أخطئوا في قياس أفعاله تعالى على أفعال عباده حيث جعلوا ما يحسن من المخلوق يحسن من الخالق ، وما يقبح من المخلوق يقبح منه تعالى فأوجبوا عليه تعالى أمورا ، وحرّموا عليه أخرى ، وشبهوه بخلقه .

وأصابوا في قولهم بأنه لا يمتنع أن يوجب الله على نفسه أشياء ويحرم عليها أشياء أخرى .

لكن أخطئوا بأن جعلوا ميزان الواجب عقولهم فضلوا بأن أوجبوا على

الله أشياء وحرّموا عليه أخرى .

(٢) وأما الاشاعة فالحق معهم في قولهم الحجة تكون لازمة على العباد بإرسال الرسل ، وأن العذاب لا يقع الا بعد البعثة وإرسال الرسل وإنزال الكتب ، ولكنهم نقضوا هذا القول بأن قالوا بجواز وقوع العذاب على من لم تقم عليه الحجة أصلاً كالأطفال مثلاً ومن لم تبلغه الدعوة .

وأخطئوا في تسويتهم بين الأفعال ، وأنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل كالصدق ، والكذب مثلاً ، وإنما الفرق يعود الى مجرّد الأمر والنهي من قبل الشارع أو الوهم والخيال ، وهم بهذا الحكم سلّموا الأفعال خواصها مخالفين بذلك المنطق السليم والشرع الحكيم .

وأصابوا في قولهم : ان العبد لا يوجب على الله شيئاً ولا يحرم عليه شيئاً بمقتضى عقله ، وهذا قول حسن - ولكنهم أخطئوا حين نفوا عنه سبحانه ما أوجبه على نفسه وما حرّمه عليها بمقتضى الحكمة .

وأخطئوا في نفهم عن الله تعالى الحكمة المقصودة والمطلوبة في أوامره وأفعاله فقد جعلوا كل لام دخلت في القرآن الكريم لتعليل أفعال الله تعالى وأوامره لام عاقبة وصيرورة .

يقول الشهرستاني مبيناً رأيهم في ذلك :-

" وأما الآيات في مثل قوله تعالى " ولتجزى كل نفس بما كسبت " (١) فهي لام

الحال وصيرورة الأمر ، وصيرورة الحاقبة لا لام التحليل كما قال تعالى " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (١) (٢)

يقول ابن القيم مينا ما أخطأ فيه المعتزلة والأشاعرة :-

" فالقدرة حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها ، وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه عنه سبحانه ان لا يليق بفنائه وحمده ، وكما له مانزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله " .

الى أن يقول :-

وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم ، وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره ، وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر به ونزهوه عن دخولته تحت شريعة يفرضها العباد بأرائهم ، كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما لا يليق به " . (٣)

(١) سورة القصص آية ٨ .

(٢) نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٤٠٢ .

(٣) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦١ - ٦٢ .

وانا أردت أن توقف على مزيد من بيان في مسألة ما أخطأ وأصاب فيه كل من المعتزلة والأشاعرة فارجع الى ما كتب الامام ابن القيم أيضاً في كتابه طريق المهجرتين وباب السعادتين ص ١١٠ - ١١١ - ١١٢ فقد أتى فيه بكلام في منتهى الدقة والروعة .

الخاتمة

وبعد أن انتهيت بتوفيق الله تعالى من عرض مباحث الرسالة وسائلها المتعددة ، فاني أختم ذلك بذكر النتائج التي توصلت اليها من هذه الدراسة :

أولاً : أثبت اليحت أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال في أنفسها ، وأن معنى كون الفعل حسناً لذاته ، أو لصفته ، أنه في نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه قبيحاً لذاته ، أو لصفته ، أنه في نفسه منشأ للفسدة .

وقد يكون الفعل حسناً في نفسه في زمان ، قبيحاً في زمان آخر ، فتختلف السبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجها عن كونه مقتضياً للسبب عند عدم المعارض فتختلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد ، وفي وقت تزايد العلة ، لا يخرجها عن كونه نافعا في ذاته .

ونكاح الأخت مثلاً كان حسناً في وقت مست الحاجة اليه تكثيراً للنسل ، وحفظاً للنوع الانساني ، ثم أصبح قبيحاً عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشرع .

ثانياً : قد يستقل العقل بأدراك ما في الفعل من حسن ، أو قبح ، ولكن لا يترتب العقاب على فعل القبيح قبل ورود الشرع . فسبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن شرطه بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لا انتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه .

وطيه فقد بان لنا خطأ المعتزلة في ترتيبهم العقاب على مجرد القبح

العقلى . وتفسيرهم للرسول فى الآية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)
بالعقل فهذا قول غير مقبول لمخالفته للظاهر المتبادر من معنى كلمة الرسول
فى اللغة العربية من غير قرينة تدل على ذلك .

ثالثا : لا يجب على الله شىء الا ما أوجبه سبحانه على نفسه . وليس معنى ذلك
أنه فاعل له بالايجاب . فانه سبحانه أوجب ما أوجبه على نفسه بمحض مشيئته ،
واختياره فليس ما أوجبه لازما بحيث لا يتمكن من تركه .

وطيه فايجاب المعتزلة بعض الأمور كالصلاح والأصلح واللطف على الله
بمقتضى عقولهم خطأ وما أوجبه سبحانه على نفسه فبمحض فضله . والواجب اللائق
بالعباد التأدب فى القول مع خالقهم سبحانه .

رابعا : أفعال الله سبحانه لا تماثل ولا تقاس بأفعال العباد ذاتا ولا صفة
ولهذا أخطأ المعتزلة فى قياسهم أفعاله تعالى على أفعال خلقه حيث جعلوا
ما حسن بالنسبة للمخلوق حسنا بالنسبة له تعالى ، وما قبح من المخلوق يقبح منه
تعالى ، فوضعوا بذلك شريعة للرب أوجبوا بمقتضاها على الله أمورا ، وحرموا
عليه أخرى .

فالعقل الانسانى قاصر عن ادراك كثير من الأمور التى حوله . وأشد
قصورا عن ادراك جميع ما للرب من حكم فى أفعاله .

خامسا : ان قدرة الله شاملة لكل ممكن . وهو الخالق لكل شىء . ولكن ليس كل مقدور
يفعله . فهو قادر أن يهدى جميع البشر ويجعلهم كلهم مؤمنين ، ولكن لم يشأ

ذلك لحكم جليلة خفيت علينا أسرارها بل شاء أن يكون منهم المؤمن والكافر ،
وهو سبحانه لا يسأل عما يفعل للكمال حكمته ، فبعض المقدرات نزه الله نفسه
عن فعله .

سادسا : لا يخلد أحد من أهل التوحيد في النار بل يخرج منها من كان في
قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان ، والعبد لا يستحق بعمله ثوابا بحيث يكون الثواب
واجبا على الله سبحانه بل الثواب بمحض فضله - ذلك أن الطاعات مهما كثرت
فهي لا تفحق الله على عبده بل إن طاعته نعمة تستحق الشكر .

وكما أن الأعمال ليست علة موجبة للثواب فالعقاب عدل منه تعالى ،
وأن خلف الوعيد جائز أن الوعيد مقيد بالمشيئة وإن لم يصرح بها .

سابعا : أثبت البحث خطأ من قال إن العقل يحكم بوجوب الفعل ، أو حرمة
عند المعتزلة ، وأوضح أن الصواب في المسئلة - أن الأحكام من وجوب ، وحرمة
ثابتة للأفعال في نفس الأمر عندهم إذ هي صفات لازمة للأفعال ، وأن العقل
قد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع ، وأن الشرع يأتي حينئذ مقرر لما
أدركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

ثامنا : اثبات الحكمة في أفعاله تعالى ، فالمصالح المترتبة على الأفعال
مقصودة للمشرع فليس مجرد غايات غير مرادة ، ولا يعود على الفاعل منها شيء .

تاسعا : اللطف تفضل من الله تعالى على عباده ، فله أن يمتن على عبده بدون
تكليف ، وقد أخطأت المعتزلة في قولها : إنه لو لم يلطف بعبده ناقض غرضه .

عاشرا : تكليف ما لا يطاق وان كان يدخل فى مقدوراته تعالى لكن اقتضت حكمته تعالى أن لا يكلف عبده الا ما يطيقه ، وما ورد من آيات يوهم ظاهرها التكليف بما لا يطاق . فالمقصود بالأمر فيها التصجير لا طلب الفعل حقيقة .

الحادية عشر : ان الآلام المشاهدة فى الانسان والحيوان تكون لحكم قد تخفى علينا فله تعالى أن يوالم الخلق من غير جرم ولكن لا يفعل ذلك لأن حكمته تعالى تأباه . فالعوض عن هذه الآلام تفضل من الله سبحانه ورحمة .

الثانية عشر : اثباتا للحسن ، والقبح فى الأفعال ، وأنه قد يدرك عن طريق العقل لا يؤدى هذا الى نفي الرسالة - لأن الوحي يأتى مظهرا لمعجز عن ادراكه العقل من حسن أو قبح .

فالأمر الذى يأتى به الرسول عليه الصلاة والسلام من الله يقتضى أن يكون المأمور به حسنا فى ذاته . وكذلك نهيه انما يكون لقبح المضى عنه - لأن الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح ، وكون الرسول لا يأمر الا بما هو حسن فى نفسه . ولا ينهى الا عما هو قبيح فى نفسه دليل على نبوته ، وشاهد صدق على ثبوت رسالته فقد أباحت كل ما هو حسن ، ونافع ، وحرمت كل قبيح وضار .

وأىضا فى ارسال الرسل مصلحة . ورحمة للعباد بهدايتهم وقطع

معاذيرهم .

وبعد :

فهذا مجمل النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث راجيا من الله تعالى

أن ينفع بها ، وأن يجعل خيرا أعمالنا خواتيمها ، صلى الله على
سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين
ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

فهرس المراجع

القرآن الكريم .

- ٢ - الابانة عن أصول الديانة .
للإمام أبي الحسن الأشعري .
تقديم وتحقيق وتعليق : دكتورة فوقيه حسين محمود .
مطابع الدجوى - القاهرة .
- ٣ - الاحكام فى أصول الأحكام .
لسيف الدين على بن أبي علي بن محمد الآمدى ، المتوفى
سنة ٦٣١ هـ .
طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض . سنة ١٣٨٧ هـ .
- ٤ - الأرحمين فى أصول الدين .
تأليف : محمد بن عمر الرازى .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدرأباد الدكن .
سنة ١٣٥٣ هـ الطبعة الاولى .
- ٥ - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول .
لمحمد بن على الشوكانى ، المتوفى سنة ح ١٢٥٠ هـ .
طبع مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة ، سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٦ م .
- ٦ - الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد .
تأليف : امام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف
الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .
تحقيق : الدكتور محمد يوسف موسى والأستاذ على عبد المنعم
عبد الحميد .
مطبعة السعادة بمصر ، نشر مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠ م .
ويطلب من مكتبة المثنى - بيغدار .

٧ - الاشارات والتنبيهات .

- الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا .
- بتحقيق الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .
- دار احياء الكتب العربية للقااهرة سنة ١٣٦٦ هـ .

٨ - اشارات المرام من عبارات الامام .

- تأليف : كمال الدين أحمد النياض الحنفى .
- مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، بمصر .
- تحقيق : الاستاذ يوسف عبد الرزاق .

٩ - اصول الفقه .

- الاستاذ : محمد أبو النور زهير .
- دار الطباعة المحمدية بالازهر بالقاهرة .

١٠ - أعلام الموقعين عن رب العالمين .

- تأليف : الامام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
- المصروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
- راجعه وقدم له وعلق عليه : الاستاذ طه عبد الرؤوف سعد .
- الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
- مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٨ هـ -
- ١٩٦٨ م .

١١ - الاقتصاد فى الاعتقاد .

- للإمام أبي حامد محمد بن محمد الفزالي .
- شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة ،
- سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

- ١٢ - اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم .
تأليف : شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .
تحقيق : محمد حامد لطفى .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ .
- ١٣ - الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل .
تأليف : محمد السيد الجلند .
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ .
- ١٤ - الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .
لامام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصرى .
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .
تحقيق وتعليق وتقديم : المحقق الحجة الامام محمد زاهد بن
الحسن الكوثرى ١٢٩٦ - ١٣٧١ هـ .
الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر ١٣٨٢ هـ -
١٩٦٣ م .
- ١٥ - اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع .
للامام أبي الحسن الأشعري .
صححه وعلق عليه الدكتور حمود غرابة .
مطبعة مصر سنة ١٩٥٥ م .
- ١٦ - الله في العقيدة الاسلامية .
تأليف : الاستاذ احمد بهجت .
المختار الاسلامى للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .
- ١٧ - ايثار الحق على الخلق فى رد الخلاف الى المذهب الحق من أصول
التوحيد .
تأليف أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني من مجتهدى القرن
الثامن الهجرى .
طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨ هـ .

١٨- الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفته أصوله واختلاف الناس فيه .

أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش القيس المقرئ المتوفى

سنة ٤٣٧ هـ .

مطابع الرياض ، الطبعة الاولى سنة ١٣٩٦ هـ .

١٩- البحر المحيط .

مخطوطة مصورة من مركز البحث العلمي وحياء التراث الاسلامي

بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

تأليف : محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله بد الدين

الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ .

الجزء الثاني تحت رقم ٢٧ أصول فقه .

٢٠- البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين .

تأليف : الشيخ الامام نور الدين الصابوني .

حققه وقدم له : الدكتور فتح الله خليف .

دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦ م .

٢١- البداية والنهاية في التاريخ .

للشيخ الامام اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفى سنة

٧٧٤ هـ .

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م .

٢٢- البرهان في أصول الدين .

مخطوطة تنشر لأول مرة .

لامام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

٤١٩ - ٤٧٨ هـ .

الجزء الاول :

حققه وقدمه ووضع فهرسه الدكتور عبد العظيم الديب .

مطابع الدوحة الحديثة .

٢٣- البستان .

وعو معجم لغوي .

تأليف : الشيخ عبد الله البستاني اللبناني .

المطبعة الامريكانية - بيروت سنة ١٩٣٠ م .

٢٤- تاج العروس من جواهر القاموس .

لمحمد مرتضى الزبيدي الحنفي .

منشورات - دار مكتبة الحياة - بيروت .

٢٥- تاريخ بغداد .

للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفي

سنة ٦٣٢ هـ .

طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م .

٢٦- تفسير القرآن العظيم .

للامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى

سنة ٧٧٤ هـ .

دار احياء التراث العربي بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

٢٧- تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن " .

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى

سنة ٦٧١ هـ .

طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .

٢٨- التفسير القيم .

للامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية .

جمعه : محمد ادريس الندوى .

وحققه : محمد حامد الفقي .

لجنة التراث العربى - بيروت .

٢٩- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام .

تأليف : الشيخ عبدالقادر السنندجي الكردستاني .

المطبعة الأميرية ببغداد مصر المحمية سنة ١٣١٩ هـ .

٣٠- التمهيد .

- للامام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني .
- عنى بتصحيحه ونشره : رتشر د يوسف مكارثي اليسوعي .
- الشرقية - بيروت . سنة ١٩٥٧ م .

٣١- التوضيح على التنقيح .

- لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفي سنة ٧٤٧ هـ .
- الطبعة الاولى بالطبعة الاميرية سنة ١٣٢٢ هـ .
- " مطبوع مع التلويح " .

٣٢- تيسير التحرير .

- لمحمد أمين المعروف بأمر بادشاه الحنفي .
- شرح كتاب التحرير .
- لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام . المتوفى
- سنة ٨٦١ هـ .
- مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر . سنة ١٣٥٠ هـ .

٣٣- تيسير الجزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد .

- تأليف الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب .
- المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ .
- الطبعة الرابعة .
- المكتب الاسلامي - بيروت سنة ١٤٠٠ هـ .

٣٤- جمع الجوامع .

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ابن السبكي

المتوفي سنة ٧٧١ هـ .

مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي .

مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .

٣٥- حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد .

للشيخ إبراهيم الباجوري .

المطبعة الخيرية اليعقوبية سنة ١٢٩١ هـ .

٣٦- حاشية الشيخ اسماعيل الكنبوي .

المتوفي سنة ١٢٠٥ هـ على شرح جلال الدين الدواني الصديقي

وحلى هامشه بالمفيدتين للمولى المرجاني والخلفالي .

دار سماعات .

المطبعة العثمانية باستنبول ، ١٣١٦ هـ .

٣٧- حاشية على شرح أم البراهين .

تأليف : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المتوفي سنة ١٢٣٠ هـ .

ومها مشه شرح أم البراهين .

للشيخ محمد بن يوسف السنوسي الحسني .

الطبعة الأخيرة .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

- ٣٨- رسالة في تنزيهه تعالى عن الاغراض (مخطوطة) .
محمد الدمنهورى " مخطوطة " بدار الكتب المصرية .
تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور .
- ٣٩- رسالة في الحسن والقبح .
تأليف : القاضى الحنفى أبى السيد صالح اليافى الحنفى .
مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٦٤ .
عقائد تيمور وهى رسالة فى ١٢ صفحة من الحجم الصغير .
- ٤٠- رسالة فى عدم نسبة الشر الى الله .
تأليف :
العلامة احمد بن سليمان مفتى الثقلين المعروف بابن كمال
باشا الحنفى المتوفى سنة ٩٤٠ هـ .
مخطوطة بمكتبة الازهر تحت رقم ٢١١ مجاميع علم الكلام .
- ٤١- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى .
أبوالفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسين الالوسى
البغدادى ، المتوفى سنة ١٢٧ هـ .
دار احياء التراث العربى - بيروت .
- ٤٢- روضة الناظر وجنة المناظر فى اصول الفقه .
لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسى المتوفى
سنة ٦٢٠ هـ .
المطبعة السلفية بالقاهرة ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

٤٣- سنن أبي داود .

سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ .

تحقيق الاستاذ محمد محي الدين عبد الحميد .

مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

٤٤- سنن ابن ماجه .

الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه .

تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

طبع دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ .

٤٥- سنن الترمذى .

لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى .

الناشر : محمد بن عبد المحسن الكتبي .

صاحب المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة .

مطبعة الفجالة الجديدة .

٤٦- سنن الدارمى .

لأبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمى المتوفى

سنة ٢٥٥ هـ .

تحقيق محمد احمد دهمان .

طبع دار احياء السنة النبوية .

- ٤٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب .
لمحمد الحلي بن العماد الحنبلي . المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ .
يطلب من المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت -
لبنان .
- ٤٨- شرح الأصول الخمسة .
للقاضي عبد الجبار بن أحمد المهداني .
حققه وقدم له : الدكتور عبد الكريم عثمان .
الناشر : مكتبة وهبة بالقاهرة .
سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ . الطبعة الاولى .
- ٤٩- شرح أم البراهين .
لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي .
مطبعة الاستقامة ، القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
- ٥٠- شرح تنقيح الفصول .
الامام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي
المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد .
الطبعة الاولى سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر .

٥١- شرح جوهرة التوحيد المسمى بإتحاف المرید بجوهرة التوحيد .

للشیخ عبد السلام بن ابوالعزم اللقانی المالکی .

مطبوعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥ هـ .

٥٢- شرح الطحاوی فی العقيدة السلفية .

تألیف : قاضی القضاء العلامة صدر الدین علی بن علی بن محمد

بن أبی العز الحنفی .

تحقیق : احمد محمد شاكر .

مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

٥٣- شرح عبد السلام علی الجوهرة .

بتعلیق الشیخ محمد یوسف الشیخ .

نشر مكتبة القاهرة . لصاحبها : علی یوسف سلیمان .

٥٤- شرح العضد علی مختصر بن الحاجب .

للقاضی عضد الملة والدین المتوفی سنة ٧٥٦ هـ .

نشر مكتبة الكليات الازهریة سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

ومهامشه حاشیة التفتازانی المتوفی سنة ٧٩١ هـ .

وحاشیة الشریف الجرجانی المتوفی سنة ٨١٦ هـ .

٥٥- شرح الكوكب المنیر المسمى بمختصر التحرير .

تألیف : العلامة الشیخ محمد بن أحمد بن عبد المیزین علی

الفتوح الحنبلی المعروف بابن النجار، المتوفی سنة ٩٧٢ هـ .

تحقیق : الدكتور محمد الزحیلی والدكتور نزیه حماد .

٥٦- شرح المقاصد .

لسمعد الدين عمر التفتازانى .

مطبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٢٧٧ هـ .

٥٧- شرح مطالع الانظار على متن طوابع الأنوار .

الشرح لأبى الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن

الأصفهاني .

والمتن للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى .

المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ .

٥٨- شفاء الحليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

للإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .

مطبعة السنة المحمدية - القاهرة .

٥٩- صحيح البخارى .

للإمام أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ .

مع شرح فتح البارى للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى

المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . المطبعة السلفية - القاهرة .

٦٠- صحيح مسلم .

لأبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى

سنة ٢٦١ هـ . تحقيق : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .

طبعة عيسى البابى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٦١- ضبط الاعلام .

بقلم العالم المحقق المغفور له أحمد تيمور باشا .
الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م ، طبع بمطبعة
دار احياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابى الحلبي
وشركاه .

راجعته ووقف على طبعه الاستاذ احمد لطفى السيد

٦٢- ضحى الاسلام .

تأليف : الاستاذ احمد امين .
الطبعة الثانية ، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الاكبر لصاحبها
معمود الخضرى .

٦٣- طبقات الشافعية الكبرى .

لتاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى المتوفى
سنة ٧٧١ هـ .
تتقيق الاستاذين : محمد محمود الطناحى وعبد الفتاح محمد
الحلو .

مطبعة عيسى البابى الحلبي بالقاهرة .
الطبعة الاولى ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .

٦٤- طريق المهجرتين وباب السعادتين .

تأليف : الامام شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .
عنى بتصحيحه واخراجه : السيد محى الدين الخطيب .
طبع فى دار المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة .

٦٥ - الصبر في غير من غير .

للامام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

المتوفى سنة ٧٤٨ هـ .

تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والاستاذ فؤاد سيد

طبع الكويت سنة ١٩٦٠ م .

٦٦ - الحقائق المضدية .

تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيحي المتوفى

سنة ٧٥٦ هـ .

بشرح جلال الدين الدواني ، وعليها حاشية الشيخ اسماعيل

الكلبي المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ .

وحاشية المرجاني وحاشية الخلافي .

المطبعة المثمانية - استانبول ١٣١٦ هـ .

٦٧ - الحقائق النسفية .

لأبي حفص عمر بن محمد النسفي .

شرح مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني .

وبهامشه حاشية المولى مصلح الدين مصطفى الكستلي على شرح

الحقائق ، وتليها حاشية المولى أحمد بن موسى الخيالسي

على الشرح المذكور ، وبهامشها حاشية الفاضل الشيخ رمضان

البهمشي . إعادة طبعه بالافتاء مكتبة المثنى ببغداد .

٦٨ - علم الكلام ومدارسه .

- تأليف : الدكتور فيصل يديرعون .
- ملتزم الطبع والنشر - مكتبة سعيد رأفت .
- جامعة عين شمس القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

٦٩ - غاية المرام في علم الكلام .

- لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى
- سنة ٦٣١ هـ .
- تحقيق : الاستاذ حسن محمود عبداللطيف .
- طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ -
- ١٩٧١ م .

٧٠ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين .

- تأليف : الشيخ عبدالله مصطفى المراغي .
- الناشر - محمد امين دمج وشركاه .
- بيروت - لبنان .

٧١ - الفرق بين الفرق .

- لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الاسفراييني المتوفى
- سنة ٤٢٩ هـ .
- تحقيق الاستاذ محمد محي الدين عبدالحميد .
- مطبعة المدني بالقاهرة .

٧٢- الفروق .

للحلاصة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي

القرافي . المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .

ومهامشه تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد علي حسين

مفتي المالكية بمكة المكرمة .

الطبعة الاولى سنة ١٣٤٤ هـ .

٧٣- الفصل في الملل والايماء والنحل .

للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الاندلسي الظاهري

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الادبية بالقاهرة سنة ١٣٢٠ هـ .

ومهامشه الملل والنحل للشهرستاني .

٧٤- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

تأليف : أبي القاسم البلخي المتوفى سنة ٣١٩ هـ والقاضي

عبد الجبار الممتزلي . المتوفى سنة ٤١٥ هـ والحاكم الجشمي

المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .

تحقيق الاستاذ فؤاد سيد .

نشر الدار التونسية - بتونس سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م .

٧٥- فواتح الرحموت .

للعلامة عبد الحلى محمد بن نظام الدين الانصارى .

شرح مسلم الثبوت .

للعلامة محب الدين بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية - ببلاق سنة ١٣٢٢ هـ ،

مطبوع بهامش " المستصفي " .

٧٦- فيض القدير .

عبد الرؤف المناوى .

بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ، سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .

٧٧- قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة .

تأليف : شيخ الاسلام ابن تيمية .

المكتب الاسلامى - بيروت .

الطبعة الثانية - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٧٨- القواعد والفوائد الأصولية .

لابن اللحام البعلى الحنفى - علاء الدين أبى الحسن على بن

عباس المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

تحقيق : محمد حامد الفقى .

٧٩- الكامل في التاريخ .

تأليف : الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم
محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف
بابن الأثير .

دار صادر للطباعة والنشر : دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت

١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

٨٠- كبرى اليقينيات الكونية .

تأليف : الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي .
دار الفكر للطباعة والنشر ١٣٩٢ هـ بالقاهرة .

٨١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل .

لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ .
طبع دار الكتاب العربي بلبان .

٨٢- لباب النقول في أسباب النزول .

للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى
سنة ٩١١ هـ .

طبعة سنة ١٢٩٠ هـ ، مطبعة الملاح بدمشق .

٨٣- لسان العرب المحيط .

لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ
طبعة دار صادر ودار بيروت سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٨٤- مباحث الحكم عند الأصوليين .

تأليف : الدكتور محمد سلام مدكور .

من سلسلة دراسات في علم الاصول .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

دار النهضة العربية .

٨٥- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين .

تأليف : الامام فخرالدين محمد بن عمر الرازي .

وفيل بكتاب تلخيص المحصل للعلامة نصرالدين الطوسي .

طبع بمعرفة - السادات أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين

الناجي .

الطبعة الاولى ، بالمطبعة الحسينية بمصر ١٣٦٣ هـ .

٨٦- محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين .

عرض وعلاج لأهم مشاكل الفكر البشري .

بقلم الشيخ الامام محمد عبد .

تحقيق وتقديم الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .

دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٨٧- المحيط بالتكليف .

لقاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥ هـ

- ١٠٢٥ م . وهو جمع الشيخ الامام الحسن بن أحمد بن متويه .

كتب سنة ٦٨٣ هـ وهو من أهم كتب المعتزلة في علم الكلام .

المجلد الاول . حققه وقوم نصح : الاستاذ عمر السيد عزق .

مراجعة الدكتور احمد فؤاد الأهواني .

٨٨- محيط المحيط .

قاموس ملول للغة العربية .

تأليف : المعلم بطرس البستاني .

مكتبة لبنان ، ساحة رياض الصلح - بيروت .

طبع في لبنان في مطابع مؤسسة جواد للطباعة .

٨٩- مجموعة الرسائل الكبرى .

تأليف : شيخ الاسلام ابن تيمية .

دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان سنة ١٣٩٢ هـ -

١٩٧٢ م ، الطبعة الثانية .

٩٠- مجموعة الرسائل والمسائل .

لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية الحراني المتوفى

سنة ٧٢٨ هـ .

توزيع دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .

٩١- مجموعة الفتاوى .

لشيخ الاسلام ابن تيمية .

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي .

الطبعة الاولى بمطابع الرياض سنة ١٣٨١ هـ .

٩٢- مختصر روضة الناظر .

للعلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصي الحنبلي المتوفى

سنة ٧١٦ هـ .

طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة ١٣٨٣ هـ .

- ٩٣- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمتعطلة .
تأليف : أبى بكر المعروف بابن القيم الجوزية .
اختصره الشيخ محمد بن الموصلى .
الناشر : مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .
- ٩٤- المختصر فى أصول الدين .
ضمن مجموعة رسائل العدل .
تأليف : القاضى عبد الجبار .
- ٩٥- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين .
للامام السلفى العلامة المحقق أبى عبد الله محمد بن أبى بكر
ابن أيوب ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
تحقيق : محمد حامد الفقى .
مطبوعة انصار السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
- ٩٦- المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل .
للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقى .
طبعة ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .
- ٩٧- المسامسة .
للكمال بن أبى شريف فى شرح المسامرة للكمال بن الهمام فى علم
الكلام .
مطبوعة السعادة - القاهرة .
سنة ١٣٤٧ هـ الطبعة الثانية .

- ٩٨ - المستقصى من علم الاصول .
لحجة الاسلام أبى حامد محمد بن محمد الفزالي ، المتوفى
سنة ٥٠٥ هـ .
الطبعة الاولى بالطبعة الاميرية ببغداد سنة ١٣٢٢ هـ .
- ٩٩ - مسند الامام احمد بن حنبل .
ومهامه منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال .
المكتب الاسلامى للطباعة والنشر .
دار صادر للطباعة والنشر .
- ١٠٠ - المسودة فى أصول الفقه .
لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تصانيفها :
١ - محمد الدين أبوالبركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى
المتوفى سنة ٦٥٢ هـ .
٢ - شهاب الدين أبوالمحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله
ابن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٦٨٢ هـ .
٣ - شيخ الاسلام تقى الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
جمعها وبيضاها أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الفنى الحرانى
الدمشقى - المتوفى سنة ٧٤٥ هـ .
تحقيق الاستاذ : محمد محى الدين عبد الحميد .
مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

- ١٠١ - المصحح المفهرس لألفاظ القرآن العظيم .
وضعه : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .
مطابع الشعب سنة ١٣٧٨ هـ .
- ١٠٢ - المخني في ابواب التوحيد والعدل .
للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني .
قوم نصه ابراهيم البياري .
باشراف الدكتور طه حسين .
مطبعة دار الكتب سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م . الطبعة الاولى .
- ١٠٣ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة .
للعلامة الامام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر
بابن قيم الجوزية . المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- ١٠٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .
لشيخ الاسلام والجماعة أبي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري
المتوفى سنة ٣٣٠ هـ .
تحقيق : الاستاذ محمد محي الدين عبد الحميد .
مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
الطبعة الثانية .

١٠٥ - الملل والنحل .

للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى

سنة ٥٤٨ هـ .

تحقيق الاستاذ : عبد العزيز محمد الوكيل .

الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة .

دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

١٠٦ - المنتقى من مناهج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال .

وهو مختصر منهاج السنة .

تأليف : شيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية المتوفى

سنة ٧٢٨ هـ .

اختصره الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي ، المتوفى

سنة ٧٤٨ هـ .

عقده وعلق حواشيه ووقف على طبعه : الاستاذ محي الدين الخطيب .

١٠٧ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية وبها مشه بيان

موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

لشيخ الاسلام أبي العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم

ابن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

الناشر : مكتبة الرياض الحديثة بالرياض - المملكة العربية

السعودية ، مكتبة الجمهورية ، القاهرة .

١٠٨ - الموافقات في أصول الدين .

لأبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى

سنة ٧٩٠ هـ .

مطبوعة محمد علي صبيح بمصر .

١٠٩ - الموافقات .

للقاضي عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الايجي .

وشرحه للمحقق علي بن محمد الجرجاني .

وعليه حاشيتان احدهما لعبد الكريم السايكوتي .

والثاني للمولى حسن جلبي بن محمد شاه الفناري .

مطبوعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ . الطبعة الاولى .

١١٠ - الموطأ .

للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩ هـ .

تحقيق : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .

طبع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة . سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

١١١ - نظم الفرائد في الخلاف بين الاشعرية والماتريدية .

للشيخ عبد الرحيم شيخ زادة ، المطبعة الادبية القاهرة .

١١٢ - نهاية الاقدام في علم الكلام .

لأبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .

حرره وصححه الفرد جيوم .

الناشر : مكتبة المثنى - بغداد .

١١٣- نهاية السؤل فى شرح مناهج الوصول الى علم الأصول .

لعبد الرحيم بن الحسن القرشى الاسنوى الشافعى المتوفى

سنة ٧٧٧ هـ .

مطبعة السعادة بالقاهرة .

١١٤- الوافى بالوفيات .

تأليف : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى المتوفى

سنة ٧٦٤ هـ .

الطبعة الثانية سنة ١٢٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

باعتناء هلموت ريتسر .

١١٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .

لأبى العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان المتوفى

سنة ٦٨١ هـ .

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد .

الطبعة الاولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ -

١٩٤٩ م .

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	السورة	الصفحة بالرسالة
- كتب عليكم القتال وهو كره لكم	٢١٦	البقرة	١١٨
- يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر	١٨٥	"	١١٠
- وان تبدوا ما في أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله	٢٨٤	"	١٠٨
- لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أَعْطانا الى قوله فانصرنا على القوم الكافرين	٢٨٦	"	١٠٨
- أنبتوني بأسماء هؤلاء	٣١	"	١٠٦
- الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون	٢٢	"	٢١٦
- رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل	١٦٥	النساء	٢٩
- ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها	٩٣	"	١٤٢

الآية	رقمها	السورة	الصفحة بالرسالة
- ويخفف ما دون ذلك لمن يشاء	٤٨	النساء	١٤٠
- ومن يعص الله ورسوله ويتعدّد حدوده يدخله			
نارا خالدا فيها	١٤	"	١٣٨
- ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما			
انما يأكلون في بطونهم نارا	١٠	"	١٣١
- ان الله يحكم ما يريد	١	المائدة	١٥٥
- والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء			
بما كسبا نكالا من الله	٣٨	"	١٣٥
- ان الحكم الا لله	٥٧	الأنعام	٢٦
- فلو شاء لهداكم أجمعين	١٤٩	"	١٥٤-٨٠
- كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم			
مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون	١٠٨	"	١٦١
- كتب ربكم على نفسه الرحمة	٥٤	"	١٥٣
- ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت			
عليهم	١٥٧	الأعراف	١١٠
- الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا			
لننتدي لولا أن هدانا الله	٤٣	"	١٢٦

الآية	رقمها	السورة	الصفحة بالرسالة
- يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل			
- لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث	١٥٧	الأعراف	٢١٠
- قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها			
- وما بطن ولاثم والبغى بغير الحق	٣٣	"	٢١٠
- ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا	٩٩	يونس	٨٠-٦٦
- ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة	١١٨	هود	٨٠
- لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن	٣٦	"	١١٣
- والله يحكم لا معقب لحكمه	٤١	الرعد	١٥٥
- وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها	٣٤	إبراهيم	١٢٤
- ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون	٣٢	النحل	١٢٦
- وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	١٥	الاسراء	٢٩
- ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا	٣٢	"	٢١٠
- وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين			
- إحسانا	٢٣	"	٢١٧
- كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها	٣٨	"	٢١٧
- ووجدوا ما عملوا حاشرا ولا يظلم ربك أحدا	٤٩	الكهف	١٥١
- ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما	١١٢	طه	١٥٢

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
- فالتقطه كل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا	٨	القصص	٢٢٤
- ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها	١٣	السجدة	٦٦
- ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة	٤٥	فاطر	١٢٧-٦٦
- وقالوا الحمد لله الذي أنقذنا من الحزن ان ربنا لغفور شكور. الذي أحل لنا			
دار المقامة من فضله	٣٥-٣٤	"	١٣٧
- أنقذنا من سوء عمله وفراءه حسنا	٨	"	١٦١
- وهم يصطرون فيها ربنا أخرجنا نعمل			
صالحا الخ	٣٧	"	١٨٠
- أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين			
كالفجار	٢٨	ص	٢١٩
- وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها			
ألم يأتكم رسل منكم	٧١	الزمر	١٨٠
- ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون			
ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا	٢٩	"	٢١٧

الاية	رقمها	السورة	الصفحة
- اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم			
اليوم ان الله سريع الحساب	١٧	غافر	١٥٢
- من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها			
وما ريك بظلام للعبيد	٤٦	فصلت	١٥١
- وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت			
أيديكم	٣٠	الشورى	٩٦
- ولو بسط الله الرزق لعباده لافوا في الارض	٢٧	"	٨١
- ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا			
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة			
ومعارج ..	٣٣	الزخرف	٨١
- وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين	٧٦	"	١٥٢
- أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن			
نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات	٢١	الباقية	٢١٩
- ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون	٢٢	"	٢٢٣
- ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فسى			
قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان	٧	الحجرات	١٦١
- ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد	٢٩	ق	١٥٢
- كلما التقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم			
يأتكم نذير... الخ	٩٤٨	الملك	١٨٠

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
- أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى	٣٦	القيامة	٢٢٠
- وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ٤٠	٤٠	النازعات	١١٨
- ذَا الْعَرْشِ الْمَجِيدِ فَعَلَّالٌ لَمَّا يُرِيدُ	١٦٠ ١٥	البرق	١٥٥
- فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ			
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ	٨٤ ٧	الزلزلة	٦٧
- سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ	٣	المسد	١١٢

- ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق العرش ان رحمتي
سبقت غضبي ٦٨
- صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ١١١
- لا يكلف من الحمل ما لا يطيق ١٠٩
- أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم ١٠٨
- ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يؤذي به ٩٧
- اذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن ما يكفرها ابتلاه الله
بالمعز ليعقرها ٩٧
- والذي نفسي بيده ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب
ولا هم ولا حزن الا كفر الله عنه بها من خطاياهم حتى
الشوكة يشاكها ٩٧
- من قتل نفسه بحديدة ١٣١
- ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه ١٢٨
- لن يدخل أحدا عمله الجنة ١٢٦
- يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي ١٥٤

فهرس الأعلام

الصفحة

الاسم

٦٨ - ١١١ - ١٠٤ - ١١٦ - ١٢٦ - ١٥٢	- ابن تيمية
٢٧ - ٢٩ - ٤١ - ١٠٢ - ١٠٦ - ١٨١ - ١٨٣	- ابن قيم الجوزية
٢٠٤ - ٢٢٤	
٥٥ - ٦٢	- الأشعري : أبو الحسن
١١	- أبو الحسين البصري
١٢٠	- أبو القاسم البلخي
٥٥ - ١٣٤	- أبو الهذيل الحلاف
٥٤ - ٧٣ - ٧٥	- بشر بن المعتمر
١٢ - ٥٢ - ٥٤ - ٥٨ - ٦٣ - ٦٦ - ٧٦ - ٨٣	- الجبائي : أبو علي
٨٥ - ٨٦ - ٩٢	
١٢ - ٥٢ - ٥٨ - ٦٦ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦	- الجبائي : أبو هاشم
٨٥ - ٨٦ - ٩٨ - ١٣٤	
١٨	- الجرجاني : الشريف
٧٤	- جعفر بن حرب
٢١	- الجوهري : أبو المعالي
٥٤	- حفص الفرغ
١٠٣ - ١٠٥ - ١٢٤	- الرازي
١٢٩	- الزمخشري

الاسم

الصفحة

١٥٤	- الشاطبي
٦ - ٢٠ - ٢١ - ٥١ - ٥٤ - ٢٢٣	- الشهرستاني
٨٦ - ١٣٤	- صاحب الكافي
٥٤	- ضرار بن عمرو
٥٥ - ٩٠	- عياد بن سليمان
١٦ - ١٨٧	- الفزالي : أبو حامد
٥ - ١١ - ١٣ - ١٥ - ٢٠ - ٥١ - ٥٧ - ٧٠	- القاضي عبد الجبار بن أحمد
٧١ - ٧٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧	
٩٢ - ٩٨ - ١٢٩ - ١٣٢ - ١٣٤ - ١٤٨	
١٤١	- الماتريدي : أبو منصور
١١٤	- النظام

الصفحة	الموضوع
	- شكر وتقدير
	- المقدمة
	- التمهيد في معاني الحسن والقبح لغة واصطلاحاً وتحريم محل
١	النزاع فيهما بين المذاهب
٣ : ٢	- الحسن والقبح لغة
٦ : ٤	- الحسن والقبح اصطلاحاً
٩ : ٧	- معاني الحسن والقبح وتحريم محل النزاع
١٠ : ٩	- رأى الأشاعرة في محل تحريم النزاع
١٠	- رأى المعتزلة
١٧ : ١١	- اختلاف المعتزلة في الجهة المحسنة والمقبحه
١٩ : ١٨	- من المشرع عند المعتزلة والأشاعرة
٢٢ : ٢٠	- نتائج الخلاف بين مذهب المعتزلة والأشاعرة
٢٦ : ٢٣	- مذهب الماتريدية في الحسن والقبح
٢٩ : ٢٧	- موقف السلف من الحسن والقبح
	- الباب الاول
٣٠	- الحسن والقبح العقلان عند المعتزلة
	- الفصل الاول
٤٣ : ٣١	- مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقلين وأدلتهم ومناقشتهم
٤٨ : ٤٤	- موقف السلف من هذه الأدلة
	- الفصل الثانى

-
- | | |
|-------|--|
| ٥٠:٤٩ | - الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله |
| ٥١ | - الصلاح والأصلح |
| ٥١ | - المراد بالصلاح والأصلح |
| ٥١ | - اتفاق المعتزلة على وجوب فعل الصلاح على الله |
| ٥٤:٥١ | - اختلاف فهم في وجوب الأصلح وأدلة كل فريق |
| | - اختلاف القائلين بوجوب الأصلح في قدرة الله على |
| ٥٤ | امثال ما فعل من الأصلح |
| ٥٥ | - رأى الجمهور |
| ٥٥ | - رأى عبّاد ومن وافقه |
| ٥٦:٥٥ | - رأى ابوالهذيل |
| | - القائلون بوجوب الأصلح اختلفوا في هل يجب الأصلح |
| ٥٦ | في الدين والدنيا أم في الدين فقط ؟ |
| ٥٦ | - رأى معتزلة بغداد |
| ٥٩:٥٧ | - رأى معتزلة البصرة |
| | - رأى الاشاعرة وأدلتهم في عدم وجوب رعاية الصلاح |
| ٦٥:٦٠ | والأصلح على الله |
| ٦٩:٦٦ | - رأى الراجح في هذه المسألة |
| ٧٠ | - اللطف |
| ٧٠ | - تعريف اللطف |
| ٧٢:٧١ | - أقسام اللطف |
-

٧٣	- اختلاف المعتزلة في وجوب اللطف على الله
٧٣	- رأى بشر بن المعتز وأصحابه في وجوب اللطف
٧٣	- الرد على ما قاله بشر وأصحابه
٧٤	- رأى جمهور المعتزلة
٧٤	- رأى محمد بن عبد الوهاب الجبائي
٧٥	- خلاصة هذه الأقوال
٧٥	- الفرق بين الجبائي وجمهور المعتزلة
٧٦	- اختلاف الجبائي وابنه في بعض مسائل اللطف
٧٨: ٧٧	- أدلة المعتزلة على إيجاب اللطف على الله
٧٩ : ٧٨	- الرد على هذه الأدلة
٨١ : ٨٠	- أدلة الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله
٨٢	- العوض عن الآلام
٨٢	- تعريف العوض
٨٤ : ٨٢	- أقسام الفعل باعتبار ما يستحق عليه العوض وما لا يستحق
٨٥	- اختلاف الجبائي وابنه في الإيلام لمجرد العوض
٨٦	- اختلاف فهم في دوام العوض
٨٧ : ٨٦	- أدلة القائلين بدوام العوض
٨٨ : ٨٧	- أدلة القائلين بعدم استحقاق العوض عن طريق الدوام

الموضوع	الصفحة
- رد القائلين بعدم الدوام لأدلة القائلين بدوامه	٨٨: ٨٩
- اختلاف فهم في حسن الايلاء دون عوض	٩٠: ٩٢
- احباط العوض بالذنوب	٩٢: ٩٣
- عدم وجوب العوض عن الألم عند الأشاعرة والحنفية	٩٤: ٩٥
- الرأي الراجح في هذه المسألة	٩٦: ٩٧
- عدم التكليف بما لا يطاق	٩٨
- تعريف التكليف	٩٨: ٩٩
- شروط التكليف	٩٩: ١٠٠
- أقسام ما لا يطاق	١٠١: ١٠٤
- المذاهب في التكليف بالمحال	١٠٥
- مذهب الأشاعرة وأدلتهم	١٠٥: ١٠٦
- الرد على ما ذكره الأشاعرة	١٠٦
- ما ذهب اليه الآمدي وجمع من العلماء	١٠٧
- ما ذهب اليه أكثر العلماء	١٠٧
- أدلة المانعين بالتكليف بالمحال لذاته والمحال عادة	١٠٧: ١٠٩
- الرأي الحق في هذه المسألة	١١٠: ١١١
- رد شيخ الاسلام ابن تيمية على ما ذكره الرازي	١١١: ١١٣
- رأي معتزلة البصرة في التكليف بالمحال عادة	١١٤
- موافقة الماتريدية للمعتزلة في منع تكليف ما لا يطاق	١١٤: ١١٥
- رأي السلف	١١٦: ١١٨

١١٩	- الخلاصة
١٢٠	- وجوب الثواب على الطاعة
١٢٠	- تعريف الثواب
١٢٠	- وجوب الثواب عن طريق الاستحقاق عند معتزلة البصرة
١٢٠	- الثواب مستحق عند معتزلة بغداد عن طريق الجود
١٢٠-١٢١	- أدلة البغداديين في أن الثواب مستحق عن طريق الجود
١٢١	- رد البصريين على البغداديين في هذه المسألة
١٢٢	- أوجبت معتزلة البصرة الثواب على الله لسببين
١٢٢	- سقوط الثواب المستحق
١٢٣-١٢٥	- رأى الأشاعرة في عدم وجوب الثواب على الله وأدلتهم
١٢٥-١٢٦	- ما ذهب إليه الأشاعرة هو ذهب أهل السنة جميعا
١٢٦-١٢٨	- الفرق بين الخالق والمخلوق
١٢٩	- العقاب على المعصية
	- رأى جمهور البغداديين وأدلتهم على إيجاب العقاب
١٢٩-١٣١	- وعدم العفو
١٣٢-١٣٣	- مخالفة معتزلة البصرة للبغداديين في هذه المسألة وأدلتهم
١٣٣-١٣٤	- رد أهل السنة على المعتزلة في قولهم بوجوب العقاب
١٣٤-١٣٥	- حكم مرتكب الكبيرة عند المعتزلة
١٣٥-١٣٩	- أدلة المعتزلة على تغليد الفاسق في النار ورد أهل السنة عليهم

الموضوع

الصفحة

١٤٠ - ١٤١	- مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة الذي مات قبل التوبة
١٤١ - ١٤٥	- اختلاف العلماء في مسألة اخلاف الوعيد
١٤٦	- الرأي الراجح في هذه المسألة
١٤٧	- هل يجب على الله شيء
١٤٧	- معنى الوجوب في اللغة
١٤٨ - ١٥٠	- معنى الوجوب عند المعتزلة
١٥٠ - ١٥١	- رد الأشاعرة على المعتزلة في مرادهم بالوجوب
١٥٢ - ١٥٥	- رأي السلف في مسألة الوجوب
١٥٥ - ١٥٦	- الرأي الراجح في هذه المسألة
	- الباب الثاني
١٥٧	- الحسن والقبح عند أهل السنة
	- الفصل الاول
١٥٨	- مذهب الاشاعرة وأدلتهم ومناقشتها
١٥٩ - ١٦٧	- أدلة الاشاعرة ومناقشتها
	- الفصل الثاني
١٦٨ - ٢٠٢	- مذهب الماتريدية وأدلتهم ومناقشتهم
	- الفصل الثالث
٢٠٣	- مذهب السلفيين
٢٠٤ - ٢٠٥	- المراد بالسلف
٢٠٦ - ٢٢٠	- أدلة السلف

الصفحة

الموضوع

- مقارنة بين المعتزلة والاشاعرة فيما أصاب وأخطأ

٢٢٤ - ٢٢١

فيه كل فريق

٢٢٩ - ٢٢٥

- الخاتمة

٢٥٦ - ٢٣٠

- فهرس المراجع

٢٦٣ - ٢٥٧

- فهرس الآيات القرآنية

٢٦٤

- فهرس الأحاديث

٢٦٦ : ٢٦٥

- فهرس الأعلام

٢٧٣ : ٢٦٧

- محتويات الرسالة